ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

66e Année Novembre - Décembre 1965 N° 392

USURPATIONS DU SENTIMENT RELIGIEUX

Un des abus que nous a légué indirectement la Renaissance est la confusion, dans un même culte sentimental ou dans un même « humanisme », de la religion et de la patrie : cet « amalgame » est d'autant plus déplorable qu'il se produit chez des hommes qui sont censés représenter les valeurs traditionnelles et qui ainsi compromettent ce qu'ils devraient défendre. Sans doute, le croyant n'a pas toujours le devoir de prêcher la vérité qui donne un sens à la vie, mais il n'a certainement jamais le droit de la frelater avec des raisons tout humaines qui cessent d'être valables à quelques lieues de là ; à force de vouloir justifier telles passions par la religion, on n'aboutit qu'à rendre celle-ci inintelligible et parfois même odieuse, et cet effet prouve que sa cause est loin d'être anodine, et loin de ne mériter, en fait de blâme, qu'une indulgence insouciante et complice.

Il est trop évident que pour pouvoir déterminer les droits des choses terrestres — et nous regrettons que ce ne soit pas là un truisme — il faut partir de la vérité axiomatique que la valeur de l'homme et des choses est dans leur adéquation au Réel intégral et dans leur capacité de participer directement ou indirectement à cette fin ; le rôle du contemplatif est de regarder constamment vers ce Réel et de communiquer *ipso facto* à la société le parfum de cette vision ; parfum à la fois de vie et de mort, et indispensable au bien-être relatif que ce bas monde peut revendiquer. Il faut donc partir de l'idée que seule la spiritualité — et avec elle la religion qui l'encadre nécessairement — constitue un bien absolu ; c'est le spirituel, non le temporel, qui sera culturellement,

socialement et politiquement le critère de toutes les autres valeurs.

Dans cette question des limites de fait ou de droit du sentiment patriotique, il convient de rappeler tout d'abord qu'il y a patrie et patrie : il y a celle de la terre et celle du Ciel ; la seconde est le prototype et la mesure de la première, elle lui donne son sens et sa légitimité. C'est ainsi que dans l'enseignement évangélique l'amour de Dieu prime, et peut par conséquent contredire, l'amour des proches parents, sans qu'il y ait là la moindre offense à la charité ; la créature doit d'ailleurs être aimée « en Dieu », c'est-à-dire que l'amour ne lui appartient jamais en entier. Le Christ ne s'est soucié que de la Patrie céleste, qui « n'est pas de ce monde » ; c'est suffisant, non pour renier le fait naturel d'une patrie terrestre, mais pour s'abstenir de tout culte abusif — et avant tout illogique — du pays d'origine. Si le Christ a désavoué les attachements temporels, il n'en a pas moins admis les droits de la nature, dans le domaine qui est le leur, droits éminemment relatifs qu'il ne s'agit pas d'ériger en idoles ; c'est ce que saint Augustin a magistralement traité, sous un certain rapport tout au moins, dans sa *Civitas Dei*. Le patriotisme normal est à la fois déterminé et limité par les valeurs éternelles ; « il ne s'enfle point » et ne pervertit pas l'esprit ; il n'est pas, comme le chauvinisme, l'oubli officiel de l'humilité et de la charité en même temps que l'anesthésie de toute une partie de l'intelligence ; restant dans ses limites, il est capable de susciter les plus belles vertus sans être un parasite de la religion.

Il faut se garder des interprétations abusives du passé historique ; l'œuvre d'une Jeanne d'Arc n'a rien à voir avec le nationalisme moderne, d'autant que la sainte a suivi l'impulsion, non point d'un patriotisme naturel — ce qui eût été légitime — mais celle d'une volonté céleste, qui voyait loin. La France fut pendant des siècles le pivot du Catholicisme ; une France anglaise eût signifié en fin de compte une Europe protestante et la fin de l'Eglise catholique ; c'est ce que voulurent prévenir les « voix ». L'absence de toute passion, chez Jeanne, ses paroles sereines à l'égard des Anglais, corroborent pleinement ce que nous venons de dire et devraient suffire pour mettre

la sainte à l'abri de toute imposture rétrospective (1).

S'il nous est permis d'insérer ici une considération plus générale en rapport avec l'annexion abusive d'exemples historiques, nous dirons qu'une erreur très commune et particulièrement fâcheuse est de croire qu'on peut faire à notre époque tout ce qui a été fait au moyen âge et dans l'antiquité ; mais avant d'en parler, il convient de mentionner l'erreur inverse, selon laquelle notre « temps » nous donne le droit de mépriser comme « désuet » ce qui au moyen âge a été intemporel, et qui par conséquent n'a cessé de l'être quant à l'essentiel ; il s'agit de choses ou d'attitudes qui concernent, non l'homme de tel temps, mais l'homme comme tel. L'attitude des modernes à l'égard du passé comporte en effet trop souvent une double erreur : d'une part, ils jugeront que telles formes ayant un contenu intemporel sont inconciliables avec les conditions mentales de ce qu'ils appellent « notre temps » ; d'autre part, ils se réfèrent volontiers, pour introduire telle réforme ou telle simplification, à ce qui a été fait dans l'antiquité ou au moyen âge, comme si les conditions cycliques étaient toujours les mêmes et qu'il n'y avait pas, au point de vue fluidité spirituelle et inspiration, un appauvrissement — ou un abaissement — progressif des possibilités. La religion — car c'est d'elle qu'il s'agit dans la plupart des cas — est pareille à un arbre qui croît, qui a une racine, un tronc, des branches, des feuilles, où il n'y a pas de hasard — un chêne ne produisant jamais autre chose que des glands — et où on ne peut à l'aveuglette intervertir l'ordre de croissance ; celle-ci n'est point une « évolution » au sens progressiste du mot, bien qu'il y ait évidemment — parallèlement à la descente vers l'extériorisation et le durcissement — un déploiement sur le plan de la formulation mentale et des arts. Le soi-disant retour à la simplicité originelle est l'antipode de cette simplicité, précisément parce que nous ne sommes plus à l'origine et que, en outre, l'homme moderne est affecté d'un singulier manque du sens des proportions ; nos

(1) De même, l'étendard de Jeanne fut tout autre chose qu'un drapeau révolutionnaire unissant, dans un même culte profane, croyants et incroyants.

ancêtres ne se seraient jamais doutés qu'il suffit de voir dans une erreur « notre temps » pour lui reconnaître des droits non seulement sur les choses, mais même sur l'intelligence.

Mais revenons à la notion de patrie : concrètement, la patrie est, non pas forcément un Etat, mais le pays, ou le paysage, où l'on est né, et le peuple ou le groupe ethnique ou culturel auquel on appartient (1) ; il n'est que naturel que l'homme aime son ambiance d'origine, de même qu'il est naturel, dans les conditions normales, que l'homme aime ses parents ou que les époux s'aiment réciproquement et qu'ils aiment leurs enfants ; et il est non moins naturel que tout homme contribue, selon sa fonction et ses moyens, à la défense de son pays ou de son peuple lorsqu'ils sont attaqués ; nous ne prétendons nullement qu'il soit toujours illégitime qu'une nation en attaque une autre, mais dans ce cas, il est illégitime — soit dit en passant — de contraindre tous les citoyens sans distinction de participer à l'attaque, car traditionnellement, ou disons selon le droit naturel, une levée en masse n'est légitime qu'en cas de détresse nationale (2). Mais le patriotisme nationaliste, précisément, ne se contente pas des positions naturelles : selon

(1) Ainsi, la patrie concrète d'un Musulman d'Algérie peut être moins l'Etat algérien que le Maghreb islamique, quelles que soient ses subdivisions accidentelles; et ce Maghreb est une partie ancienne et vitale du monde musulman. Ajoutons à ce propos qu'il faut être vraiment misérable, ou d'une crasse ignorance, pour qualifier de « néant » la contrée, ou la civilisation, qui a produit un Sidi Abd Er-Rahmân El-Azharî, un Sidi Ahmed El-Tijânî, un émir Abd El-Kader, un Cheikh El-Allaoui.

(2) Même des peuples aussi belliqueux que les Indiens d'Amérique ignoraient la « mobilisation générale », chaque individu ayant le droit de ne pas participer à telle expédition guerrière; tel était souvent le cas des chamanes et aussi des chasseurs attitrés. De même chez les Israélites : « Quand vous vous disposerez au combat, le prêtre s'avancera et parlera au peuple... Les chefs parleront ensuite au peuple, en disant : Qui a bâti une maison et ne l'a pas encore dédiée ? Qu'il s'en aille et retourne chez lui, de peur qu'il ne meure dans la bataille et qu'un autre ne la dédie. Qui a planté une vigne... Qu'il s'en aille et retourne chez lui... Qui s'est fiancé à une femme... Qu'il s'en aille et retourne chez lui... Qui a peur et sent son cœur faiblir ? Qu'il s'en aille et retourne chez lui, afin que le cœur de ses frères ne défaille pas comme le sien. » (*Deutéronome*, XX, 5-8).

lui, la patrie fait pratiquement partie intégrante de la religion, même si elle opprime cette dernière. Ce n'est pas à dire que la patrie ne soit pas davantage qu'un accident terrestre sans portée spirituelle, loin de là : nous sommes le premier à reconnaître que la patrie assume une valeur religieuse dans la mesure où elle véhicule concrètement et traditionnellement la religion ; cela ne fait aucun doute pour la Terre védique, l'Israël de l'antiquité, l'Empire du Milieu, le Japon shintoïste, le *Dâr el-Islâm* et d'autres cas analogues ; et cela s'applique de toute évidence également à l'ancienne « Chrétienté », puis au Saint-Empire et dans une certaine mesure au Royaume de France, « fille aînée de l'Eglise » (1) ; et notons que le roi de France entendait tirer son autorité de David par l'analogie sacramentelle, tandis que l'Empereur d'Allemagne tenait la sienne de César, par continuité historique (2).

Le caractère sacré d'une nation dépend, non de la sainteté de ses citoyens, cela est trop évident, mais de l'intégralité traditionnelle de son régime ; ce qui rend impossible d'identifier un Etat laïque à une « Terre sainte », c'est précisément le caractère confessionnellement « neutre », donc hétéroclite et profane, de la civilisation moderne. Il y a deux idolâtries qui sont incompatibles avec le caractère sacré d'une nation, et c'est le civilisationnisme d'une part et le nationalisme d'autre part : le premier, qui est d'essence « païenne »

(1) Mentionnons également la « Sainte Russie », qui pouvait se considérer comme l'héritière de Byzance, la « Nouvelle Rome et Nouvelle Jérusalem », et comme la protectrice prédestinée de toute l'Eglise d'Orient. Des remarques analogues valent pour l'Abyssinie, puisqu'elle est le seul Empire souverain de confession monophysite .

(2) A l'instar des rois de Juda, qui étaient oints par le grand prêtre, le roi de France recevait son sacre par l'onction que lui administrait le premier évêque de France à l'aide de l'huile sainte conservée à Reims; d'après la légende, cette huile était descendue du ciel, dans une ampoule qu'une colombe avait apportée pour le sacre de Clovis. Aux yeux des hommes du moyen âge, cette onction céleste conférait aux rois de France un rôle privilégié et une certaine indépendance à l'égard de l'Empereur, lui-même couronné et oint par l'Eglise; en revanche, l'Empereur se référait à la continuité du rôle de César, dont le Christ a dit : « Donnez à César ce qui est à César. »

et mondaine, date de cette irruption de prométhéisme que fut la Renaissance, et le second, qui est d'essence laïque, raciste et démocratique, date de la Révolution française, qui fut elle-même une sorte de Renaissance en mode vulgaire, non aristocratique. Or ce sont précisément ces deux cadres, « civilisation » et « patrie », que d'aucuns revendiquent au nom de la tradition, sans se rendre compte qu'il y a là plus d'une contradiction : premièrement, et c'est l'essentiel, la religion est chose sacrée, elle ne saurait donc cadrer avec des idéologies ou des institutions toutes profanes ; deuxièmement, la « civilisation » veut être essentiellement objective, puisqu'elle est rationaliste et scientiste, tandis que la « patrie » nationaliste et raciste est au contraire subjective par définition, d'où un mélange absurde et hypocrite de scientisme et de romantisme.

Le patriotisme profane mêlé indûment à la religion est un luxe d'autant plus inutile qu'il se substitue au patriotisme normal, et d'autant plus pernicieux qu'il ruine le prestige de la religion. Il y a là deux religions qui se confondent en fait, l'une vraie et l'autre fausse, et cela explique sans doute en partie le peu d'empressement que montre le Ciel à venir au secours d'une tradition que les fidèles eux-mêmes ont déjà trahie de plusieurs manières. Selon le patriotisme nationaliste et « jacobin », la patrie ne commet jamais de crime, ou rien n'est un crime si c'est fait au nom de la patrie ; ou encore, si elle agit mal, c'est un crime de le lui reprocher (1). On érige la patrie-nation en valeur transcendante et on foule éventuellement aux pieds le sentiment patriotique des autres, tout en exigeant d'eux au besoin une « loyauté » sans taches ; on méprise des peuples étrangers et on voudrait être aimé d'eux. Ce que nous reprochons aux patriotes chauvins, ce n'est certes pas d'être conscients des valeurs réelles de leur patrie, mais c'est d'être aveugles pour celles de certains autres pays — c'est une question d'intérêt politique et sentimental — et même pour les droits élémentaires d'autres peu-

(1) Mais ce n'est jamais un mal de proclamer bien haut, et d'inscrire sur du marbre, les méfaits d'autrui, en les isolant de leur contexte de circonstances et sans tenir compte des lois de psychologie collective qui les motivent, le cas échéant.

ples, alors que les dits patriotes proclament l'universalité de ces droits et en font une raison de vivre ; cela nous fait penser à ces traités de « paix » conçus au nom du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes », et qui remplacent d'anciennes oppressions par des oppressions nouvelles, tout en maintenant par ailleurs ceux des asservissements anciens qui ne gênent aucun des signataires (1).

L'extrême détachement du Christ à l'égard de sa patrie, qu'il n'a sauvée ni de la domination romaine ni même de la destruction par les Romains, devrait faire réfléchir les partisans d'un patriotisme incon-

(1) Il n'est peut-être pas superflu de faire remarquer ici, en marge de ce que nous venons de dire, que dans les colonies, la moyenne des Européens connaissait étonnamment mal le peuple colonisé dans son ensemble et dans sa culture : nous l'avons observé non seulement dans des pays de l'Ancien Monde, mais aussi en Amérique où la plupart des Blancs vivant à côté des Indiens ignorent à peu près tout de ceux-ci; ce phénomène, qui paraît au rebours de l'évidence, s'explique par un complexe collectif de supériorité et aussi par un réflexe d'autodéfense contre une présence psychologique étrangère, qu'il est plus commode d'ignorer que de pénétrer tout en restant fidèle à soi-même; du moment qu'il faut être supérieur, l'hygiène mentale exige qu'on se rende insensible aux valeurs de celui qui doit être inférieur. C'est un fait que l'anticolonialisme prend de nos jours trop souvent une allure stupide et hypocrite, — le colonialisme le plus intolérable paraissant être celui des nations qui n'ont plus de colonies, — mais on oublie trop facilement que les protagonistes de ces excès ne sont jamais des hommes d'esprit traditionnel et non-occidental; comme le colonialisme civilisationniste, l'anticolonialisme correspondant porte la marque de l'Occident, — ou de la « civilisation chrétienne », puisque d'aucuns y tiennent, — et il serait illogique de le reprocher à des peuples entiers après qu'on a ébranlé ou détruit chez eux le sens du sacré, donc le fondement de leur intelligence et de leurs vertus. La présence occidentale a produit partout un vide spirituel, et ce n'est évidemment pas saint Thomas d'Aquin qui vient le remplir; la « civilisation » — qu'on l'appelle « chrétienne » ou non — offre d'autres plénitudes ! En récusant le « racisme », nous n'entendons pas souscrire à l'opinion niaise selon laquelle la seule différence raciale est la « couleur de la peau », ni nous solidariser avec un antiracisme barbare qui envisage la suppression pure et simple des races, ce qui serait une atteinte des plus monstrueuses à la nature de l'homme. L'antiracisme peut du reste servir de masque au racisme, comme le prouve le génocide organisé et souriant dont les Peaux-Rouges sont victimes, du fait de la non-reconnaissance de leur personnalité ethnique et des droits élémentaires qui en découlent .

ditionnel ; certes, nous ne disons pas que toute patrie soit forcément dans le cas de l'ancienne Judée, mais toute patrie n'a, comme elle, de valeur « de force majeure » que pour autant qu'elle véhicule un patrimoine spirituel non trahi. Il n'y a sans doute pas de tradition sans trahisons partielles, mais il y a là des différences éminentes de degré — un cercle n'est pas une sphère, un carré n'est pas un cube, malgré l'analogie — et à partir d'un certain degré de reniement, la patrie cesse en tout cas d'être sacrée.

L'« amalgame » entre la patrie et la religion empêche certains protagonistes de l'intégrité traditionnelle de voir, d'abord que les religions non-chrétiennes sont forcément les alliées naturelles du Christianisme en face de l'antireligion — car toutes les religions enseignent la réalité d'un Absolu transcendant et d'une vie éternelle (1) — et ensuite qu'il est tout à fait injuste de confondre les non-Européens formés par l'Europe, mais opposés à telle « patrie » européenne, avec la religion de leurs pères, à laquelle ils s'opposent eux-mêmes au nom de la « civilisation » qu'on leur a inculquée, même si par calcul politique, ou même par un certain attachement sentimental, ils en maintiennent quelques apparences (2). S'il existe un « néocolonialisme », c'est bien cela : des peuples traditionnels colonisés, non plus par des Européens, mais par une poignée de technocrates indigènes formés par l'Europe, donc mentalement colonisés, et physiquement colonisateurs à leur tour (3). Quoi qu'il

(1) Pie XII a fait remarquer une fois qu'il est consolant de se souvenir qu'il y a sur terre tant de millions d'hommes qui se prosternent cinq fois par jour devant Dieu, à savoir les Musulmans.

(2) Ce fut une très grave faute de la part des puissances coloniales que de permettre, en perdant trop de temps, que l'opposition indigène se « radicalise » suivant le style de l'époque, alors qu'il aurait fallu s'entendre à temps avec les milieux traditionnels et leur conférer par là le prestige de la libération. Dans un certain genre de conflits, on finit toujours par avoir les interlocuteurs que l'on mérite .

(3) L'anti-occidentalisme des Orientaux ou Africains modernistes a quelque chose de singulièrement contradictoire, puisque le modernisme est une création purement occidentale et que, par conséquent, tout peuple qui l'accepte s'occidentalise par là-même et pense désormais en catégories européennes, s'enlevant ainsi toute raison d'être fier de son caractère asiatique ou afri-

en soit, une alliance entre les religions n'a de sens qu'à condition qu'il s'agisse réellement de religions et non de quelque vague « gandhisme », voire de quelque plat béhaïsme ; cette réserve faite, nous disons que la solidarité des religions mondiales n'est pas du domaine de la simple rhétorique, mais qu'elle résulte de la nature même des choses et que, sur cette base, certains rapprochements concrets sont possibles (1).

Ceux qui voient dans la « civilisation » — héritage de la Renaissance puis de la Révolution — une gloire de la religion chrétienne en même temps que de la patrie, reprochent aux autres religions ceci ou cela, mais semblent oublier que la civilisation occidentale moderne a engendré la négation de toute religion, sans parler de phénomènes tels que les dictatures totalitaires et les moyens de destruction massive, le machinisme dévorant et niveleur, la science destructrice de la nature et fautrice de déséquilibre et ainsi de suite. Il est pour le moins absurde de déplorer, un peu tardivement et avec une arrière-pensée anti-orientale et raciste, que le « monde moderne » international veut détruire la « civilisation chrétienne », et de revendiquer en même temps ce monde moderne pour le Christianisme ; la déchristianisation de l'Occident ne vient ni de Mahomet ni de Confucius, que nous sachions, et le moins qu'on puisse dire est que les bombes asiatiques n'ont absolument rien de bouddhiste.

Sans doute, on ne peut reprocher à l'Eglise catholique de s'être positivement solidarisée avec le nationalisme bourgeois post-napoléonien, malgré toutes ses concessions et en dépit du rôle politique des missions — il est du reste impossible à une organisation internationale d'être nationaliste — mais on est bien obligé de constater la solidarité de l'Eglise avec

cain. D'une manière partiellement analogue, les nationalistes-civilisationnistes européens oublient volontiers que le Christianisme est d'origine orientale.

(1) Parce que l'universalisme néospiritualiste ou vivékanandien manque d'intelligence, d'aucuns concluent — ou feignent de conclure — que tout universalisme spirituel est forcément stupide, ce qui équivaut à conclure que le catholicisme est absurde parce que le mormonisme l'est; ce genre d'argumentation a beau être « cousu de fil blanc », il est trop confortable pour que l'on consente à s'en dessaisir.

ce que nous appellerons le « civilisationnisme » ; la basilique de Saint-Pierre de Michelange et de Bramante en est comme un symbole, avec son gigantisme froid et prométhéen, et aussi éloigné que possible de la contemplation chrétienne, dont témoignent liturgiquement les cathédrales (1). Le profond malaise qui sévit dans l'Eglise depuis que Jean XXIII a ouvert les écluses vient du fait que l'Eglise n'a jamais eu d'attitude conséquente à l'égard du monde moderne ; il n'est donc que logique — si tant est qu'il y a une logique dans l'inconséquence — qu'elle se trouve plus ou moins prise au dépourvu par les formes nouvelles d'un mal ancien et insufisamment discerné, et que de ce fait elle ne dispose pas d'une résistance intellectuelle et morale suffisante à l'égard de cet humanisme inhumain qui caractérise notre siècle. « Tout ce qui est civilisé est nôtre », semble-t-on dire, comme si on craignait de voir s'échapper un quelconque titre de gloire, fût-il brutalement inconciliable avec le Message spirituel dont on a la garde ; d'où cette étrange faiblesse à l'égard de l'évolutionnisme panthéiste à la mode (2), d'où aussi la démagogie en « pastorale » et en liturgie. Tout le monde veut être « adulte », et l'Eglise ne veut pas rester en arrière ; personne ne semble remarquer que dans ce désir même d'être « adulte » il y a déjà une marque fort suspecte, car : « A moins que vous ne deveniez comme des enfants, vous n'entrerez point au royaume des Cieux » !

L'homme devenu enfin « majeur » ou « adulte » — après des millénaires de rêve et d'étourderie — c'est en fait l'homme amer et révolté ; l'esprit de révolte est comme un cancer, il est incompatible avec la sérénité du cœur, la soumission au Ciel, à la hiérarchie des choses, au *destin*, et il est aussi à l'opposé

(1) La confrontation du « Jugement Dernier » de Fra Angelico — pourtant déjà du *Quattrocento* — et du « Jugement Dernier » de Michelange montre toute l'incompatibilité spirituelle entre deux mondes, l'un chrétien, l'autre titanesque. La Renaissance n'est pas un « temps » venu après un autre, c'est un meurtre; la Renaissance a tué l'« espace » médiéval et inventé le « temps ».

(2) Luther est un chrétien qui est sorti de l'Eglise; Teilhard est un païen qui y est resté.

de l'incorruptibilité spirituelle, laquelle est cristallinité intérieure et non durcissement extérieur (1). Etre contaminé par l'esprit d'amertume, l'orgueilleuse froideur, c'est se retrancher de tout ce qui vient d'En-Haut, même si, dans ce climat mental, on jongle encore avec des notions théologiques.

Tout ceci ne concerne plus directement l'« amalgame » patriotique dont nous avons parlé, bien que toutes les usurpations du sentiment religieux, ou de la religion elle-même, soient fondamentalement liées du fait de la mentalité profane ou de la « mondanité ».

⁂

Le civilisationnisme est proprement la religion réelle, sincère, unanime de l'homme moderne ; chez les « croyants » progressistes, la véritable foi, celle dans laquelle on ne « triche » pas, c'est la conviction civilisationniste ; les postulats du progressisme sont des tabous indiscutés et indiscutables, et quinconque ose y toucher doit être soit anormal, soit malhonnête. C'est dans le civilisationnisme — à divers degrés — que se rencontrent les progessistes et une trop grande partie des intégristes ; ils ont par conséquent, non seulement une croyance religieuse commune, mais aussi une erreur commune ; et c'est, chez les intégristes qui en sont affectés, précisément cette erreur qui affadit et compromet leur argumentation et les empêche d'être parfaitement conséquents, dès que certaines questions sont touchées (2) ; car la religion est tout ce qu'elle est, ou elle n'est pas.

(1) « Je suis doux et humble de cœur », a dit le Christ; de même la Loi de Manou : « Lorsqu'un homme découvre dans l'âme intelligente une disposition affectueuse, entièrement calme, et pure comme le jour, qu'il reconnaisse que c'est la qualité ascendante » (*sattwa*, conformité à *Sat*, le pur Etre). (XII, 27).

(2) Si nous posons la question de savoir si la Sainte Famille était « civilisée », en nous référant, non à la notion générale de civilisation mais à celle, toute particulière, de « la civilisation », — avec article défini et sans épithète, — il est évident que la Sainte Famille ne répond pas au signalement, et c'est précisément ce qui montre, ou ce qui prouve, le caractère proprement diabolique de l'idée civilisationniste. Si les Pro-

Une thèse inlassablement répétée, et combien gratuite et fallacieuse, est la suivante : les religions non-chrétiennes sont comme le platonisme, elles ignorent le « temps » et aboutissent à l'« évasion », au « rêve métaphysique », à un absolu « sans vie », voire au « néant bouddhique » ; en revanche, la religion chrétienne a donné leur plein sens au « temps » et à la « personne humaine », découverts par le Judaïsme paraît-il ; par conséquent, l'individualisme, le progrès, le scientisme, la technique et tout le reste, sont des fruits du Christianisme. Pourtant, les choses sont ce qu'elles sont, il suffit d'ouvrir les yeux pour les voir telles qu'elles sont ; mais la question qu'on omet toujours soigneusement de poser, comme s'il y avait à ce sujet une conjuration du silence, est précisément celle de savoir « pourquoi » tel phénomène est ce qu'il est, « pourquoi » tels artistes font ce qu'ils font, « pourquoi » notre temps comporte telles tendances et non d'autres (2). Le fait qu'il y a à la base de toutes ces manifestations une même mentalité essentiellement irreligieuse paraît n'émouvoir personne et ne suscite aucune conclusion ; on s'émeut de certains effets particuliers et on ferme les yeux sur les causes générales, tout en acceptant avec empressement, comme expressions de « notre temps », mille manifestations de ces causes; qu'une collectivité soit inaccessible aux valeurs spirituelles, ou qu'elle soit vulgaire et blasée, ne signifie rien, elle est bonne puisqu'elle incarne les tendances actuelles, et il est de bon ton de la flatter à tout propos ; la « charité » exige qu'on ne voit partout que du « bien », sauf chez les « fanatiques », c'est-à-dire ceux qui pensent en fonction de la religion ; les saints ont au fond le tort d'être « d'un autre âge », comme la religion a le tort de ne pas suciter l'enthou-

phètes et les Apôtres étaient « civilisés », les Musulmans le sont également; si ceux-ci ne le sont pas, ceux-là ne le sont pas davantage.

(2) Le rattachement de la machine et d'autres trivialités au Christ témoignent d'une monstrueuse insensibilité pour la nature des choses et pour le langage, pourtant éblouissant d'évidence, des formes, des signes, des symboles. Il y a là une réelle perversion de l'imagination et de la sensibilité, due au refus de reconnaître que, même dans « notre temps », les choses signifient ce qu'elles signifient.

siasme des foules. La « lucidité » veut que tout soit soupçonné de duperie psychologique, que tout soit accusé de relativité, sauf cette accusation elle-même, contradiction classique, et combien révélatrice, de tous les fossoyeurs de l'intelligence ; la loi de causalité ne joue plus, les mots n'ont plus de sens ; si Aristote revenait, on lui tâterait le pouls. Ce n'est certes pas la peine de se détourner d'un patriotisme étrangement aveugle, et abusivement mêlé à la religion, pour tomber dans une mythologie évolutionniste et inhumaine, un messianisme barbare de déracinés qui est à l'antipode de la foi dont on se réclame encore ; il faut avoir perdu le sens de celle-ci pour vouloir y introduire celui-là. Et il est pour le moins surprenant que des hommes qui sont si prompts à s'indigner de quelque « gnose » ou quelque « mystique suspecte » dont ils ne comprennent pas le premier mot, n'éprouvent aucune répugnance à s'engager dans des idéologies contraires à toute spiritualité.

Si le nationalisme profane sentimentalement confondu avec la religion — en vertu d'une association d'idées entre diverses notions du sublime — constitue une usurpation du sentiment religieux, le progressisme soi-disant chrétien l'est également à sa manière — pour dire le moins — puisque pour lui la religion enveloppe une foi toute autre et en fait plus réellement sentie et plus sincère, à savoir précisément le crédo matérialiste et évolutionniste ; il est vrai que la prédominance intime d'une foi profane sur la croyance religieuse se rencontre également chez les patriotes dits croyants, mais qui trop souvent sont moins croyants que patriotes. Nous avons vu qu'il y a plus d'un point commun entre les deux partis, en sorte que bien des critiques adressées à l'un des camps rejaillissent également sur l'autre : symboliquement parlant, progressistes et conservateurs acceptent avec une joie apparemment sans mélange l'arbre défendu, mais les conservateurs en refusent au moins le poison spirituel ; leur inconséquence, c'est qu'ils s'interdisent, en vertu du tabou civilisationniste, de juger l'arbre d'après ses fruits.

Une remarque qui s'impose peut-être ici est la suivante : il est peu équitable de juguler la religion, à commencer sur les plans de l'éducation et de l'« ordre

public », et de déclarer ensuite qu'elle « fait faillite » ; une religion purement « privée » est déjà une religion mourante, à moins qu'elle ne se maintienne par sa coïncidence avec une minorité ethnique très caractéristique et à la faveur de la pression du dehors, comme ce fut le cas du Judaïsme de la diaspora. Les foules sont passives, on ne saurait leur abandonner le destin d'une religion ; ce n'est pas pour rien que tout régime politique totalitaire s'impose à la manière d'une « religion d'État », sans songer à soumettre la doctrine à un suffrage populaire, ce qui n'empêche évidemment pas ces régimes de condamner passionnément la même attitude chez d'autres. Tout le monde insiste sur la nécessité d'« éduquer les masses » pour leur faire admettre ce qui est contre nature ; mais on enlève à la religion toute influence et lui demande de régner par le sourire, ce qu'elle essaie d'ailleurs de faire en se persuadant que c'est une vertu. La première des règles a observer quand on veut saper une civilisation, est de neutraliser ses dirigeants et de compromettre ses autorités ; le peuple ne maintiendra jamais rien de transcendant par ses propres forces, et cela d'autant moins quand il est exposé à l'influence d'une idéologie et d'une morale qui flatte et exploite ses penchants naturels et sa propension à la glissade « irréversible » ; l'histoire biblique du veau d'or est tout à fait significative à cet égard.

Si les incroyants reprochent à la religion son incapacité de résoudre les problèmes de « notre temps », on ne peut pas trop leur en vouloir puisque les autorités religieuses assument trop souvent la responsabilité de la civilisation moderne et par là des péchés de Prométhée et d'Icare ; qui veut être responsable des causes doit l'être aussi des effets directs. En réalité, et fort heureusement, l'Eglise n'a pas du tout le pouvoir de s'attribuer les gloires du scientisme et de la technocratie, étant donné que ce monde moderne est un phénomène tardif qui se situe en dehors du rayon de sa « mythologie » traditionnelle, si l'on peut dire ; si des autorités religieuses — non la religion — revendiquent implicitement pour le Christianisme les guerres mondiales, les dictatures totalitaires et les bombes atomiques, elles outrepassent de toute évidence leur droit. Il arrive que des lettres pastorales con-

tiennent, non point des hérésies flagrantes touchant à l'essentiel, sans doute, mais ce qu'on pourrait appeler des hérésies indirectes ou virtuelles (1), ce qui ne se produirait pas s'il y avait encore en Occident une tradition sapientielle au plein sens du mot (2) ; la *gnôsis* coïncide en effet, qu'on le veuille ou non, avec une « dimension du Saint-Esprit », s'il est permis de s'exprimer ainsi, et on ne peut la mépriser impunément et indéfiniment ; si nous avions toujours hésité à le croire, nous le croirions en tout cas aujourd'hui.

La disproportion énorme, à notre époque, entre les connaissances physiques et l'intelligence pure, est pleine du mystère de l'absurde, notamment dans le cas des « croyants » auxquels la science la plus « exacte » et la plus poussée ne confère absolument aucune perspicacité vis-à-vis de l'aspect qualificatif des phénomènes et de leur signification spirituelle et eschatologique ; bien au contraire, puisque leur science les incite à croire au progrès en dépit de l'oubli universel de Dieu ; on ne peut s'empêcher de penser ici à cette parole de l'Ecriture : « Hypocrites, vous savez

(1) D'ailleurs, à quoi bon les encycliques de tel pape puisqu'il est permis de se moquer des encycliques de tel autre pape ?

(2) Il faut distinguer entre une infaillibilité active ou positive et une autre qui est passive ou négative : la première est l'infaillibilité normale véhiculée par le pape et la totalité de l'Eglise, et la seconde est l'intervention minimale du Saint-Esprit quand la majorité est contaminée par une mentalité extra-religieuse ou « mondaine »; dans ce cas, l'Eglise reste infaillible pour le strict minimum d'orthodoxie et d'efficacité, mais elle est faillible pour tout le reste, qui est énorme et qui englobe notamment la liturgie. Le Saint-Esprit laisse à la liberté humaine sa responsabilité dans la mesure du possible : il se borne à freiner *in extremis*, en cas d'obscuration du support humain; son action sera donc « négative », tandis que la participation humaine sera purement « passive » dans ce secteur. L'intervention du Ciel n'est absolue que pour le dogme et le sacrement; elle est relative ou conditionnelle pour la liturgie et l'art et ne s'exerce qu'en vertu de la disposition positive de l'homme. Puisqu'on admet, à tort ou à raison, que l'Eglise était faillible dans le cas des croisades, de l'inquisition, de la vente des indulgences, de quel droit invoque-t-on son infaillibilité dans le cas de la nouvelle liturgie et de la nouvelle pastorale, lesquelles se situent tout autant en dehors des purs dogmes que les abus du moyen âge ? Autrement dit, puisque l'Eglise a pu marcher dans les ténèbres de Constantin à Jean XXIII, qu'est-ce qui l'empêche en principe d'en faire autant de nos jours, ou de le faire surtout de nos jours ?

reconnaître l'aspect de la terre et du ciel ; comment ne reconnaissez-vous pas ce temps-ci ? » (*Luc*, XII, 56). D'aucuns ont prétendu que pour convertir un monde, il faut d'abord l'aimer ; si cela signifie qu'il faut aimer les âmes immortelles qu'on veut se donner la peine de sauver, c'est un truisme ; si on veut dire qu'il faut aimer le monde incroyant en lui-même, c'est un non-sens. Il est évident que les apôtres ont aimé les âmes des Romains ; il n'est pas moins évident qu'ils n'ont pas aimé les mœurs romaines et qu'ils n'avaient aucune indulgence pour les jeux des cirques, par exemple, ni pour les saturnales. Ce qu'il faut faire en premier lieu pour pouvoir convertir un monde, c'est le comprendre ; or « comprendre » ne signifie pas pour nous « être d'accord », comme le veut un abus de langage devenu courant, mais cela signifie « connaître la vraie nature », qu'elle soit bonne ou mauvaise. La civilisation scientiste comporte un climat mental et une structure formelle qui sont incompatibles, non pas forcément en principe, mais certainement en fait, avec l'éclosion d'une mentalité religieuse ; si l'individu est sourd aux appels de la religion, c'est tout d'abord parce que toute son ambiance, qui envahit son âme et dont il est incapable de se défaire, rend les choses religieuses *a priori* extravagantes et saugrenues ; une « pastorale » sensée et efficace commencera donc par rendre compte de cette ambiance selon les critères immuables, mais cela exigerait, à la place des euphémismes coutumiers, une mise à nu de certaines vérités qui, précisément, doivent rester ignorées en vertu d'un « impératif catégorique » de cécité intellectuelle (1).

La religion, si elle n'est pas neutralisée par des frelatages qui la rapetissent et des concessions qui l'avilissent, et qu'elle se fonde au contraire sur ce qui fait sa nature propre et sa raison d'être, à savoir notre destin d'éternité dont nous portons l'évidence dans la substance même de notre esprit — la religion, disons-nous, comporte par là même en son sein la

(1) Il est un raisonnement quasi classique que nous pourrions paraphraser ainsi : le feu est bon, donc il est bon d'allumer une grange, à condition bien entendu qu'elle se conduise bien et qu'elle ne brûle pas ! C'est la logique habituelle du machinisme christianisé.

réponse à toute question humaine possible et la solution de tout problème réel. Est réel un problème qui touche notre nature intégrale et nos intérêts ultimes ; une impasse due à notre refus d'accepter la vérité, et avec celle-ci les fatalités de l'existence terrestre, n'est pas un véritable problème. Toutes nos misères sont l'effet de notre éloignement du Principe divin, ou du « Soi » comme diraient les Védantins ; or la religion se préoccupe de cette cause plutôt que des effets, ou autrement dit, elle se préoccupe des effets en fonction de la cause ; elle tend à abolir cet éloignement — les saints y parviennent et montrent le chemin — mais son but ne saurait être de guérir les effets isolément et avec une intention « mondaine », ni de faire que le monde cesse d'être le monde. On ne saurait éliminer les suites du péché sans éliminer le péché lui-même ; si on y parvenait un instant, rien ne serait résolu et tout serait à recommencer, puisque le péché resterait (1) ; c'est la grande trahison des progressistes de l'ignorer de propos délibéré, de fermer les yeux sur ce qui fait la quintessence de la condition humaine. On reproche à la religion d'être incapable de résoudre les « problèmes de notre temps », mais on ne se rend pas compte, premièrement que la religion n'a en vue que les problèmes de toujours, et deuxièmement, que nul ne résoudra les problèmes nouveaux, et ne serait-ce que parce que chaque solution engendre, sur ce plan ou à ce niveau, de nouveaux problèmes (2) ; enfin, que la religion serait seule qualifiée, en principe, non à faire des choses impossibles, mais à faire ce qui pourrait et devrait être fait, que ce soit conforme ou non aux préjugés en cours. La clef du

(1) Par « péché » il faut entendre notre séparation d'avec le Centre divin en tant qu'elle se traduit en attitude ou en acte; l'essence du péché est l'oubli de l'Absolu, qui est également l'Infini et le Parfait, et cet oubli coïncide avec la passion centrifuge en même temps qu'avec l'endurcissement de l'égo.

(2) Au XIXe siècle, la machine — celle qui combine le « fer » et le « feu » — était censée résoudre une fois pour toutes le problème du travail; les sérums devaient abolir la maladie, et ainsi de suite; or les résultats réels nous incitent à faire remarquer qu'un faiseur de pluie doit, ni être inefficace, ni provoquer une inondation. Il est du reste contradictoire de vouloir abolir le travail et ensuite de le glorifier au point d'en faire une religion.

monde et de son destin se trouve en nous-mêmes, et c'est là le point de vue de la religion et de toute entreprise proportionnée à notre nature totale ; qui peut le plus, peut en principe le moins, et celui-ci n'a de sens qu'en fonction de celui-là. « Le royaume des Cieux est au-dedans de vous » (1), dit l'Évangile ; nul ne saurait mieux dire.

Frithjof SCHUON.

(1) Ce qui signifie, non que le Ciel soit chose subjective, — *quod absit*, — mais que l'accès au Ciel passe à travers le sujet humain.

TEXTES DU BENJAMIN MAJEUR DE RICHARD DE SAINT-VICTOR SUR LA CONTEMPLATION ET SES GRACES

LIVRE CINQ *

Le premier " excessus mentis " surgit de la grandeur de la dévotion.

CHAPITRE V

L'excessus *de l'esprit humain se produit en vertu de trois causes.*

C'est par trois causes, me semble-t-il, que nous sommes emportés vers l'émigration de l'esprit (*in mentis alienationen abducimur*). Parfois, en effet, elle se produit à cause de la grandeur de la « dévotion » *(devotio)* (1), parfois encore à cause de la grandeur de l'admiration, parfois enfin à cause de la grandeur de l'exultation, au point que l'esprit ne se possède plus du tout lui-même et que, élevé au-dessus de soi, il passe au-delà (de lui-même) dans l'abandon de soi (*in abalienationem transeat*).

Par la grandeur de la « dévotion », l'esprit humain est élevé au-dessus de soi, lorsqu'il est brûlé par le feu d'un désir céleste si grand que la flamme de l'amour intérieur s'accroît au-delà du monde (proprement) humain ; et cette flamme déliera de son état antérieur l'âme humaine, fondue comme la cire,

(*) Suite aux textes publiés dans *E.T.* de septembre-octobre 1965.

(1) Nous traduisons *devotio* par le français dévotion, mais en rappelant que le terme latin comporte une référence explicite, outre l'idée de « vœu par lequel on s'engage », au « dévouement », à la « consécration totale », et au « sacrifice de soi (à une divinité) ». Le mot a donc en latin un sens très fort.

en la rendant légère comme une fumée, elle l'élèvera vers les hauteurs, et l'enverra au plus haut degré.

Par la grandeur de l'« admiration », l'âme humaine est amenée au-dessus d'elle-même, quand, éclairée par la lumière divine et tenue en suspens dans l'admiration de la Beauté Suprême, elle est frappée d'une telle stupeur qu'elle est totalement arrachée à son état habituel, et que, comme l'éclair fulgurant, plus elle est profondément précipitée dans le mépris de soi par rapport à la Beauté dont on ne peut supporter la vue (*invisa pulchritudo*), d'autant plus elle est élevée vers les choses suprêmes, renvoyée (*reverberata*) plus haut et plus fort par le désir des réalités d'en haut, et ravie (*rapta*) au-dessus d'elle-même.

Par la grandeur de la joie (*magnitudine jucunditatis*) et de l'exultation (*exsultatio*), l'esprit (*mens*) de l'homme est enlevé à lui-même (*a seipsa alienatur*) quand, ayant bu à l'abondance intime de sa douceur intérieure, et même s'en étant enivré, il oublie complètement ce qu'il est et ce qu'il sera, et, dans l'excès de cet abandon de soi (*in abalienationis excessum*), il est entraîné par l'exubérance de ses transports (*tripudii sui nimietate*) (2) et est soudain métamorphosé, grâce à un certain mouvement passionné de l'âme, dans un état d'admirable félicité (*et in supermundanum quemdam affectum, sub quodam mirae felicitatis statu raptim transformatur*) (3). Ainsi, tant que nous n'éprouvons qu'à un faible degré, en nous-mêmes, de tels *excessus*, que devons-nous penser de nous-mêmes, comme nous l'avons dit plus haut,

(2) *Tripudium* qui signifie une danse particulière aux mystères pratiquée à Delphes. Le mot est construit à partir de *tripous* : trépied, celui de la Pythie rendant ses oracles. Il y a là dans le vocabulaire de Richard : *exsultatio*, *inebrietas*, *tripudium*, une allusion explicite à la « mania » divine, état d'exaltation surnaturelle des danseurs sacrés.

(3) Dans *Les Quatre Degrés de la Violente Charité* de Richard de Saint-Victor, trad. par Gervais Dumeige, Paris, Vrin, 1955, p. 166, on lit : « En cet état l'esprit qui ne s'appartient plus, ravi jusqu'au sanctuaire des secrets divins, environné de toutes parts par l'incendie du divin amour qui, le pénétrant intimement, enflamme tout son être, se dépouille complètement de lui-même, revêt des sentiments pour ainsi dire divins, et, devenu totalement semblable à la beauté qu'il contemple, passe dans une splendeur nouvelle ».

sinon que nous sommes peu aimés, et que nous aimons peu ? Qui que tu sois, en effet, si tu aimes absolument et parfaitement, peut-être la surabondance de ta dilection et le tourment de ton désir brûlant te raviront-ils dans les transports (*excessus*) que nous t'avons décrits plus haut, en partie. Si tu te montrais pleinement digne de la dilection divine si tu paraissais apte (à recevoir) une si grande « dignité » (*dignatio*), peut-être (Dieu) éclairerait-il les yeux de ton intelligence (*intelligentiae tuae oculos*) d'une telle clarté de Sa Lumière, d'une telle suavité (*suavitas*) de sa douceur intime qu'il enivrerait le désir de ton cœur, que, par ce désir, il te ravirait toi-même au-dessus de toi-même et qu'il t'élèverait vers les hauteurs par l'*excessus* de ton esprit.

Nous trouverons, je crois, dans le Cantique des Cantiques ces trois modes anagogiques de « dépassement » (*excessio*) symboliquement (*mystice*) décrits, et dans l'ordre même où nous les avons définis ici. Du premier degré, on a une compréhension juste, lorsqu'on lit : « Quelle est celle-ci qui monte du désert, comme un filet de fumée, exhalant la myrrhe, l'encens et tous les aromates des parfumeurs ? » (4). Du second, nous comprenons comme il le faut ce que nous lisons plus loin dans le même Cantique : « Quelle est celle-ci qui s'avance comme l'Aurore lorsqu'elle apparaît ? » (5). Mais le troisième reçoit une signification appropriée, lorsque nous lisons plus loin encore : « Quelle est celle-ci qui monte du désert, ruisselante de délices, appuyée sur son bien-aimé ? » (6).

CHAPITRE VI

*Le premier mode d'*excessus *naît de la grandeur de la dévotion* (devotio)

Voulez-vous mieux comprendre comment nous pouvons en toute rigueur (*convenienter*) accorder le premier texte avec ce premier mode d'*excessus ?* Le

(4) Cantique, III, 6.
(5) Cantique, VI, 10.
(6) Cantique, VIII, 5.

premier *excessus mentis,* comme vous le savez déjà. surgit de l'inquiétude du désir et de la grandeur de la dévotion (*ex desiderii anxietate et magnitudine devotionis*). Car, la fumée provient toujours du feu. Or, qui peut nier que l'amour spirituel (*amor spiritalis*) soit un feu ? (7) C'est pourquoi, si je ne me trompe, il nous est permis de comparer cette élévation de l'esprit vers les hauteurs, élévation qui naît de la ferveur de notre dilection, à une fumée. Que comprenons-nous, en effet, par cette fumée, sinon le désir de l'esprit voué (à Dieu) (*devotae mentis desiderium*) ?

Ainsi, comme une fumée, l'âme s'élève vers les hauteurs quand, par son amour brûlant et son ardeur, son désir la ravit au-dessus d'elle-même (*suum eam desiderium super semetipsam rapit*). Mais, comme nous le savons, cette fumée est comme un filet (*virgula*) (8) fragile et droit. De même que ton élévation (spirituelle) impose à l'esprit l'image de ce filet (de fumée), que ton désir soit inquiet (*anxium*), unique (*unicum*), surgissant d'une intention droite (*surgens ex intentione recta*). Et si nous comprenons par la myrrhe la contrition de la chair (*carnis contritio*), par l'encens, la dévotion du cœur (*cordis devotio*), et par toute poudre d'aromates, la consommation de toutes les vertus, observe comment toutes ces choses, qui toutes se laissent aisément comprendre, concourent à la même signification. Il est en effet évident que tout homme qui est rempli par la charité, ne peut pas ne pas posséder le reste des vertus les plus belles,

(7) cf. *La Trinité* de Richard de Saint-Victor, trad. par Gaston Salet, Sources Chrétiennes, Ed. du Cerf, p. 414 « Qu'est-ce que le Saint-Esprit sinon le feu divin ? Car tout amour est un feu, mais un feu spirituel. Ce que le feu matériel réalise pour le fer, le feu dont nous parlons l'opère dans le cœur impur, glacé, endurci. Pénétrée par ce feu, l'âme humaine perd progressivement toute noirceur, toute frigidité, toute dureté. Elle passe tout entière à la ressemblance de celui qui l'enflamme. Brûlée par ce feu divin, elle devient tout entière incandescente, elle est tout entière embrasée, elle se liquéfie dans l'amour de Dieu, suivant ce mot de l'Apôtre : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné ».

(8) La Vulgate écrit *virgula,* c'est-à-dire une petite branche, une verge flexible et droite, là où le français écrit « un filet », une « colonne » de fumée .

car, si l'on croit l'Apôtre, la consommation des vertus, c'est la charité (9).

Il faut donc remarquer que l'Ame Sainte monte alors véritablement comme une fumée et à travers le désert, quand, parmi ces choses, bonnes ou mauvaises qu'elle trouve en elle-même, elle croît dans le désir de l'Epoux céleste. L'élévation de l'esprit qui, par une grâce favorable, naît de l'intention, et de l'intention propre (10), me semble plus grande (au moins sous le rapport du mérite) que celle qui naît du dévoilement seul (*ex sola revelatione*) ou d'une inspiration divine.

Ainsi, pour être jugée digne du reste, il faut que l'âme entreprenne une telle ascension et qu'elle monte d'abord comme par le désert. Et pourtant, pour qu'elle devienne comme un filet de fumée (quoiqu'elle commence à marcher dans le désert), il faut qu'elle s'élève au-dessus du désert même. Du reste, l'esprit (*mens*) lui-même n'est pas ravi dans l'*excessus mentis* s'il n'est pas élevé au-dessus de lui-même, s'il ne se « déserte » pas lui-même totalement (*nisi semetipsam in imo deserat*), et si, s'abandonnant lui-même, il ne devient désert et que, dans ce désert, comme la fumée, il ne monte de plus en plus vers les hauteurs suprêmes (*sublimia*) (11).

CHAPITRE VII

Le premier mode d'excessus *vient parfois de la seule ardeur d'un désir fervent.*

L'*excessus mentis* se produit parfois de la seule ardeur d'un fervent désir, parfois autant de cette ardeur que d'un dévoilement divin qui vient s'y

(9) Corinthiens, XIII.

(10) C'est-à-dire personnelle, surgissant du fond intime de l'âme.

(11) Le « désert » est, par excellence, le lieu de la vie érémitique. Il est ici pris dans son sens intérieur (Richard dans un chapitre ultérieur que le « désert » est le symbole du cœur). Il est intéressant de voir ici que la vie érémitique est, au XII[e] siècle et au couvant parisien de Saint-Victor, intériorisée, vécue dans la contemplation.

ajouter. Pourquoi, en effet, le feu spirituel et incorporel de la dilection divine n'aurait-il pas la même force dans les hommes spirituels que le feu corporel dans le domaine corporel ? Nous savons bien ce que le feu corporel peut faire dans des récipients remplis d'eau, si peu que ce soit. Il commence d'abord à faire bouillir violemment l'eau ; ensuite, il la jette d'un côté, de l'autre, en haut, en bas, et, peu à peu, il l'élève vers le haut (du récipient), il fait violemment sortir au dehors ce qui est à l'intérieur, le répand dehors et éclabousse partout. De même, l'intelligence (*animus*) humaine, enflammée par le feu divin, descend souvent en elle-même ; frémissante et enflammée contre elle-même, elle se méprise et s'indigne vivement, elle se foule aux pieds, convoitant ardemment ce qui est en-haut, et bondissant vers ce qui est au-delà du monde. Et tandis qu'elle est brûlée longuement dans cet embrasement et durement secouée, alors qu'elle est écartée des degrés les plus bas par le mépris des choses inférieures, et est attirée vers les réalités d'en-haut par le désir des choses supérieures, il arrive que, sous l'impulsion de l'esprit (*impetu spiritus*), poussée hors d'elle par son désir, projetée au-dessus d'elle-même et ayant perdu complètement le souvenir d'elle-même, soulevée en extase (*in extasi sublevatus*), elle soit ravie toute entière dans les choses d'en-haut.

Dans ce mode (d'*excessus*), l'ardeur du désir céleste, lorsqu'il enflamme fortement l'âme humaine de l'amour divin, l'élève, fervente, au-dessus d'elle-même. Ainsi, comme nous pouvons le prouver grâce à l'exemple dont nous nous sommes servi plus haut, un grain d'aromate jeté dans le feu, lorsqu'il n'est pas consummé par une flamme dévorante, est renvoyé vers les hauteurs sous l'action de la chaleur, en fumée odorante et légère.

Voyez, je vous prie, de quelle façon, si l'on interroge la nature ou si l'on consulte les Ecritures, l'une et l'autre s'accordent à donner une seule et même signification ? Ainsi, c'est par la seule ardeur d'un fervent désir que peut se produire l'*excessus* d'un esprit divinement enflammé, comme nous l'avons expliqué plus haut.

CHAPITRE VIII

*Le premier mode d'*excessus *se produit aussi bien par un amour brûlant que lorsqu'un dévoilement divin s'y ajoute.*

Une telle émigration de l'esprit (*alienatio mentis*) se produit parfois, pour ceux à qui cela arrive, soit par le désir de l'âme fervente, soit par le spectacle éblouissant (*mirandum speculum*) d'un dévoilement divin, et cela nous pouvons le comprendre de la première « sortie » d'Abraham, dont nous avons déjà parlé. Qu'en dit l'Ecriture ? : « Le Seigneur lui apparut dans la vallée de Membré, alors qu'il était assis à l'entrée de sa tente, à la chaleur du jour. Comme il levait les yeux, trois hommes lui apparurent, qui se tenaient près de lui. Les ayant vus, il accourut à leur rencontre depuis l'entrée de sa tente » (12). Si par « tente » (*tabernaculum*) nous entendons la demeure de l'esprit humain, que sera cette « sortie », sinon l'*excessus* de l'esprit humain. ?

Nous sommes, en effet, amenés hors de nous-mêmes de deux façons : soit que nous descendions hors de nous-mêmes, mais en dessous de nous-mêmes, soit aussi que nous soyons élevés hors de nous-mêmes, mais au-dessus de nous-mêmes. Dans le premier cas, nous sommes captifs des choses de ce monde, dans l'autre, nous sommes ramenés (*reducimur*) aux choses qui sont au-delà de ce monde. Mais de même qu'il y a deux genres de « sortie » (*digressio*), de même aussi il y a deux genres de « retour » (*reversio*). De l'une et de l'autre « sortie », nous sommes ramenés comme au lieu de notre séjour (habituel), lorsque, après les affaires de ce monde, ou, mieux encore, après les visions des contemplations célestes (*caelestium contemplationum spectacula*), nous ramenons les yeux de notre esprit (*mentis nostrae oculos*) à la surveillance de notre caractère et que, examinant

(12) Genèse XVIII, 1-3.

attentivement nos pensées intimes, nous scrutons avec soin quelle sorte d'hommes nous sommes.

Dans l'Evangile, au sujet du fils prodigue, on lit ceci qui se rapporte à ce premier « retour » (*reversio*) : « Il y a tant de domestiques dans la maison de mon père qui ont du pain en abondance, et moi, voici que je meurs de faim » (12 bis). Au sujet du second retour, nous interprétons bien les paroles de l'Apôtre Pierre, lorsque nous lisons : « Pierre, étant revenu à lui, dit : « Maintenant, je sais que le Seigneur a envoyé Son ange » (13).

Telles sont les paroles qu'ils prononcèrent l'un et l'autre, lorsqu'ils revinrent à eux. Mais comment cela, sinon parce qu'ils semblaient être sortis d'eux-mêmes ? L'un, en effet, est conduit loin de soi, en un lieu éloigné ; l'autre, sous la conduite de l'ange, est élevé au-dessus de la condition commune des possibilités humaines, par l'*alienatio mentis*. Dans la première « sortie », (le fils prodigue) descend vers ce qu'il y a de plus bas ; dans la seconde (l'Apôtre) est élevé vers ce qu'il y a de plus haut. Dans l'une, nous sommes loin du Seigneur, mais dans l'autre, nous nous approchons du Seigneur. Qu'est-ce donc que cette « sortie » (*egressus*) dans laquelle on va au devant du Seigneur, sinon l'*excessus* de l'esprit humain, par lequel, ravi au-dessus de soi-même, on est élevé vers les mystères de la contemplation divine (*in divinae contemplationis arcana*) ? Si nous cherchons la cause de cette « sortie » (*egressio*), nous la trouvons bien vite. Car la vision qui apparut au dehors, il n'y a pas de doute qu'elle attira (Abraham) à l'extérieur. Or, la cause de l'apparition divine est indiquée d'une manière cachée (*latenter*) dans le fait que le Seigneur est dit lui être apparu à la chaleur du jour, à lui (Abraham) qui était assis à l'entrée de sa tente. Tu comprends certainement pourquoi la chaleur du jour était grande, lorsque le Seigneur lui apparaissait. Qu'est-ce donc, je vous le demande, que cette ardeur du jour, sinon la ferveur d'un ardent désir ? Car l'amour qui recherche les ténèbres, l'amour dis-je, qui hait la lumière, ne peut être appelé « chaleur du jour ». Or, nous

(12 bis) Luc, XV, 17.
(13) Actes, XII.

savons que « celui qui fait le mal, hait la lumière, et que celui qui agit selon la vérité vient à la lumière pour que soient manifestées ses œuvres, car elles sont faites en Dieu » (14).

Qu'est-ce donc que la chaleur du jour, sinon l'amour brûlant du Vrai, le désir du Bien véritable et souverain ? Le Patriarche de ce temps brûlait sous cette chaleur, tellement forte qu'elle l'écartait de ses domestiques et qu'elle l'obligeait à s'asseoir à l'entrée (de sa tente), inactif, à se reposer seulement, regardant et goûtant le souffle (d'air) errant et désiré de ce qui était, sans aucun doute, le souffle de Dieu, pour adoucir sous l'haleine divine l'ardeur de son désir.

Tu cherches, je pense, comment cette ardeur qui l'embrasait alors l'attirait là où il pourrait voir ces trois (anges) dont il ne douta pas qu'il dût les adorer. Peut-être que si, alors, il avait surveillé ses domestiques, et s'il était resté à l'intérieur de sa tente, il n'aurait pas du tout vu ces êtres adorables, et s'il ne les avait pas vus, peut-être, alors, ne serait-il pas sorti (plus loin que le seuil de sa tente). Ainsi, deux choses se rencontrèrent pour lui offrir l'occasion de cette sortie : l'excès de la chaleur et la surprise de la vision. A l'image de cela, il arrive souvent, dans l'esprit humain, que, tandis qu'il est consumé par l'embrasement du désir céleste, il ait la grâce de voir quelque chose du dévoilement divin, et qu'il en reçoive assistance vers des transports contemplatifs (*ad illos theoreticos excessus*).

(*A suivre*)

Richard De SAINT-VICTOR

Traduit du latin et annoté
par Hélène MERLE

(14) Jean, III, 20-21.

ERRATA

N° 391, Septembre-Octobre 1965

Page 204, l. 21, à la place de « dont », lire « que ».
Page 212, l. 31, ajouter « ferme » après « se tenir ».
Page 218, l. 4, à la place de « opposées », lire « contraires ».

ORTHODOXIE TRADITIONNELLE ET ORTHODOXIE CHRÉTIENNE

Plus d'un Occidental fut ramené à la religion chrétienne par l'étude des religions et des métaphysiques d'Asie. Explicites et complètes, certaines de ces doctrines éclairent, en effet, considérablement nos propres Ecritures (comme elles éclairent par ailleurs notre ésotérisme, en particulier le symbolisme alchimique ou maçonnique, qui se propose dans une si majestueuse, si intransigeante nudité, mais aussi avec un risque si grand d'interprétations dérisoires). L'Ancien Testament, qui sous le pathétique dialogue d'un peuple et de son Dieu jaloux recèle profondeur après profondeur de vérités secrètes ; l'Evangile, transmis pour le Salut seul nécessaire à tous, mais contenant, implicite, la Connaissance réservée à quelques-uns (1) : ces Ecritures livrent parfois à qui essaie, avec prudence et discernement, telle clef empruntée par exemple à l'Hindouisme, au Taoïsme, leurs significations profondes. Confrontées aux mêmes doctrines, nos théologies révèlent plus justement leur véritable stature, la mesure de leur ampleur et de leur pénétration. Ainsi comparée aux doctrines « orthodoxes » (2)

(1) M. Michel Vâlsan a relevé (*E. T.*, mai-juin et juillet-août 1965, pp. 163-184) les indices très nets, pour ne pas dire les preuves irréfutables, d'une transmission initiatique des moyens de cette Connaissance, à l'intérieur même du christianisme, et spécialement de l'Hésychasme, depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours. On sait, d'autre part, que Guénon croyait probables certaines survivances initiatiques dans l'Eglise latine : « mais cela dans des milieux tellement restreints que, en fait, on peut les considérer comme pratiquement inaccessibles ». (*Aperçus sur l'Esotérisme chrétien*, p. 24, n. 1.)

(2) Le mot semble justifié, pour des chrétiens, par cette constatation bien connue de saint Augustin : *Ce qu'on appelle*

de l'Asie, la théologie orthodoxe apparaît singulièrement compréhensive, complète de la cime à la base, du tout premier Principe à sa manifestation dans le corps humain.

Une Personne, même divine, ne saurait être le Principe premier. L'Etre lui-même est une détermination de ce Principe. C'est pourquoi le Taoïsme, au-dessus de Tai-ki, le « Grand Etre », met Wou-ki, le « Non-être ». De même, l'Inde met au-dessus du Brahman le Parabrahman, ou « Brahman Suprême ». Dans le christianisme occidental, seul l'ésotérisme s'aventure ainsi au delà de l'Etre : *Il me faut aller,* disait Angelus Silesius, *plus haut encore que Dieu, dans un désert.* La théologie de l'Eglise d'Orient sait bien que dans ce désert seul est cachée l'essence divine, et elle se heurte, comme les métaphysiques d'Asie, à l'impossibilité de dire de cette essence quoi que ce soit, de définir l'infini : impossibilité qui constitue le signe et la preuve qu'on se trouve bien en présence du Principe. Seules des négations, en cette présence, ne sont point blasphématoires. « Non-être », dit le Taoïsme ; et le *Tao Te King* commence par ces mots : *Le principe qui peut être énoncé n'est pas le Principe ; le nom qui peut être nommé n'est pas le Nom.* Quant à l'Inde, considérant que l'Unité, pas plus que l'Etre, ne saurait caractériser l'Absolu, elle parle seulement de « Non-dualité » (*Advaita*). Toutes les qualités que l'on voudrait attribuer à la nature divine, elle les écarte d'un « *Neti, Neti* » : « Pas cela, pas cela ». Shankara définit, si l'on peut dire, le Brahman par cinq négations : sans attribut (*nirguna*) ; sans activité (*nishkriva*) ; indivisible (*niravayava*) ; non conditionné (*nirupâdhika*) ; non-susceptible de discrimination (*nirvishesha*).

En pleine concordance avec l'Inde et la Chine, la théologie orthodoxe renonce à limiter le Principe par une quelconque définition : *La plupart des gens,* écrit saint Grégoire de Nysse, *croient que le terme de « Divinité » s'applique à proprement parler à la*

aujourd'hui religion chrétienne existait chez les Anciens et n'a jamais cessé d'exister depuis l'origine du genre humain, jusqu'à ce que, le Christ lui-même étant venu, l'on a commencé d'appeler chrétienne la vraie religion qui existait déjà auparavant.

nature divine... Mais nous... nous savons que cette nature est innombrable et indicible. Et saint Grégoire Palamas : *Lui qui dépasse tout nom que l'on peut nommer et tout ce qui peut être pensé...* Pour saint Denys l'Aréopagite Dieu, cause de tout être, n'est pas ; cause de l'unité comme de la multiplicité, *Il n'est pas l'Un, ni l'Unité.* Denys le nomme *Celui qui est simplement dépouillé de tout* (de même la Chine le symbolise par la perfection du Vide). Et Grégoire Palamas dit de lui : *Il n'est pas, si les autres êtres sont.* Comme l'Inde et la Chine, saint Basile et saint Grégoire de Nysse ont recours aux « Noms négatifs » de Dieu, qui disent ce que Dieu n'est pas, et, ne prétendant à révéler quoi que ce soit de sa nature, écartent du moins ce qui lui est étranger : dire que Dieu est bon, sera seulement affirmer qu'il n'y a point de place en lui pour le mal. Cette voie négative est considérée comme bien supérieure à la voie positive, que l'Inde, comme l'orthodoxie, pratique en disant de toute chose : « Cela aussi est Brahman ».

Dieu seul se connaît lui-même : pour le connaître il faut donc devenir Dieu. Connaître le Brahman, c'est « réaliser » le Brahman : *Tat tvam asi* (« Tu es Cela ») ; *Brahmâsmi* (« Je suis Brahman »). La théologie orthodoxe, elle aussi, possède une doctrine de la déification, qui lui est essentielle : à l'être créé, la Grâce divine accorde la vie increéée ; l'homme, qui en tant que tel ne peut voir Dieu, Dieu l'unit à lui pour le faire participer à la connaissance qu'il a de lui-même.

Nous nous trouvons, en vérité, sur un terrain périlleux, épineux. Il importe ici de ne pas faire dire aux théologiens ce qu'ils ne veulent pas dire, tout en prenant acte de ce qu'ils disent. Il importe de souligner les différences entre l'Inde et l'Orient chrétien, différences qui ont leur source dans la manière même dont les doctrines en question se représentent l'origine du monde et des êtres ; nous verrons pourtant que l'Inde et l'Orient chrétien définissent, audessus de tout dogme, une commune expérience.

Pour l'Inde, tout est « manifestation » de la Divinité. Tout être, en son essence et donc en puissance, est divin, et susceptible de retrouver, au plus profond de son petit soi, le grand Soi qui ne fait qu'un avec

lui. Toute conscience n'est en réalité que la Conscience divine plus ou moins voilée ; il s'agit de faire tomber les voiles. Ainsi le Yogî peut-il redevenir, dans le suprême *samâdhi*, le Principe indifférencié, le Parabrahman lui-même.

Nos théologies, elles, ont recours à une « création ». Une communauté d'essence entre le Créateur et la créature, une « Identité Suprême », elles ne peuvent donc en principe les connaître, ou les reconnaître. Pourtant saint Grégoire de Nazianze, parlant de la création de l'homme, affirme : *L'Esprit qu'Il lui a insufflé est un jet de l'invisible Divinité ;* il discerne en l'homme « une parcelle divine ». Effrayés des conséquences de cette constation, les théologiens se sont donné beaucoup de mal pour appeler « Grâce », et non « esprit », cet « esprit céleste » associé à l'âme, et qui l'assiste, étant l'âme de cette âme, et l'Etre même de l'être humain. Maître Eckhart fut accusé d'hérésie pour avoir tiré de sa propre expérience cette conclusion : *Il y a dans l'âme quelque chose qui est incréé et incréable.* Grégoire Palamas a déclaré, pour sa part : *Ceux qui participent à la Grâce divine deviennent, conformément à la Grâce, sans origine et infinis ;* déclaration qui n'évite l'hérésie reprochée à Maître Eckhart que par le recours à la Grâce. Pour les théologiens orientaux, en effet, la déification est une Grâce, accordée potentiellement dans le baptême, fortifiée par l'Eucharistie, et réalisée par l'intervention de la miséricorde divine (3). Ce n'est point la créature qui en elle-même découvre Dieu, mais Dieu qui lui communique sa propre nature.

Une autre différence concerne le degré de participation à la nature divine. L'essence divine, pour Grégoire Palamas comme pour Grégoire de Nysse et Maxime le Confesseur, reste à jamais inconnaissable, et c'est par ses « Energies » que Dieu se révèle (4).

(3) Dans l'Inde aussi, notons-le, la Grâce divine est nécessaire à la réussite du Yoga.

(4) Illusoire est la supériorité qu'on pourrait être tenté de reconnaître, sur ce point, à la théologie scolastique qui déclare connaissable l'essence divine : car celle-ci, pour les scolastiques, ne dépasse point l'Etre. La théologie orientale, qui la situe légitimement au-delà, ne peut évidemment en ouvrir l'accès à la créature en tant que telle.

Et si les théologiens, l'un après l'autre, s'évertuent à nous convaincre que Dieu est tout entier dans ses énergies comme dans son essence, il n'en demeure pas moins que cette dernière est, par tous, affirmée inconnaissable. Et que, même « déifiée », la créature soit encore en Dieu créature, rares sont les formules qui, comme celle de Grégoire Palamas citée tout à l'heure, permettent d'en douter quelque peu.

La théologie ne pouvait, en effet, effacer la différence, combler vraiment l'abîme entre Créateur et créature. Et cette impuissance, ou ce parti-pris, était, plus encore que fatal, providentiel. Si la doctrine hindoue est une de ces religions chrétiennes d'avant le Christ dont parle saint Augustin, si elle garde en dépôt une part de la Révélation faite à Adam, il est trop certain qu'à notre époque, et surtout en Occident, bien peu seraient capables de retrouver en eux-mêmes l'Absolu, et de le redevenir. La nouvelle Révélation, confirmant la première, l'a pourtant allégée de ce qui s'avérait inutile à ceux qu'elle devait toucher. Et peut-être (5) ses interprètes ont-ils renchéri sur cet allègement, aidé plus exclusivement le Salut en jetant l'oubli sur l'impossible Délivrance. Après la Chute, brutale dans le récit biblique (6), progressive dans les Ecritures hindoues, la Grâce est nécessaire, comme l'affirme Grégoire Palamas, pour devenir « sans origine et infini ». C'est désormais le Christ seul qui se fait en nous le germe de la divinité : *Je ne vis plus*, disait saint Paul, *car le Christ vit en moi*. Et le Christ lui-même a déclaré : *Sans moi, vous ne pouvez rien faire* (7).

(5) Sûrement, peut-on dire après lecture des pages de M. Vâlsan indiquées plus haut.

(6) Du moins selon la lettre, que dépassent beaucoup de théologiens.

(7) Relisons, dans saint Matthieu par exemple, la parabole du grain de sénevé : *Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme a pris et a semé dans son champ. C'est la plus petite de toutes les semences; mais lorsqu'il a poussé, il est plus grand que les plantes potagères et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent nicher dans ses branches.* Et lisons maintenant le passage de la *Chandogya Upanishad* qu'en a rapproché Guénon : *Cette âme, qui est au-dedans de mon cœur, est plus petite qu'un grain de riz, qu'un grain d'orge, qu'un grain de moutarde, qu'un grain de mil, que*

L'un des moyens de déification les plus puissants que pratique l'Orthodoxie, ou du moins, au cœur de l'Orthodoxie, l'Hésychasme, est la répétition du nom de Jésus, dont cette formule de saint Jean Chrysostome définit avec plénitude et concision les effets : *Persévère sans arrêt dans le Nom de Notre-Seigneur Jésus, afin que ton cœur boive le Seigneur et que le Seigneur boive ton cœur, et qu'ainsi les deux deviennent Un !*

La notion et l'expérience des pouvoirs du nom divin, l'Hésychasme les partage avec l'Islam, pour qui *l'invocation d'Allâh est la chose la plus grande,* et pour qui *ce monde-ci est maudit, et tout ce qu'il contient est maudit, sauf l'invocation d'Allâh ;* si bien que la doctrine du *dhikr,* à la fois « invocation » et « souvenir » de Dieu, évocation et connaissance du divin, est essentielle au Soufisme. Il la partage avec l'Hindouisme et le Boudhisme. *Dieu et son Nom sont idéntiques,* disait Râmakrishna ; *Dieu lui-même est réalisé par la puissance de son saint Nom.* Ainsi le Mantra, formule sacrée contenant le plus souvent le nom d'une Devâta, c'est-à-dire d'un aspect divin, est transmis par le Maître au disciple (8) ; et ce Mantra, incarnation verbale d'une Energie divine, deviendra, répété sans repos, associé au Yoga dont il assurera l'efficacité, l'être même du disciple. De même le Japa, répétition constante d'un nom divin, peut-il conduire aux plus hautes réalisations spirituelles ; la seule, infatigable répétition du nom de Râm (autrement dit de Râma, l'avatar de Vishnu) a fait de notre contemporain Swâmi Râmdas un grand sage.

le noyau d'un grain de mil; cette même âme qui est au-dedans de mon cœur est plus grande que la terre, plus grande que l'espace, plus grande que le ciel, plus grande que les mondes... C'est Brahman lui-même. Un détail qui ne se trouve pas dans l'Upanishad (par ailleurs si précieuse pour réduire à leur juste valeur tant d'interprétations fantaisistes ou pitoyables de la parabole), détail qui par contre est commun à Matthieu, à Marc et à Luc, c'est que le grain a été semé par un homme dans son jardin ou dans son champ : qu'il s'y soit ou non trouvé, auparavant, un germe de toute manière sans possibilité de croître. (L'expression liturgique : « la Nouvelle Eternelle Alliance », semble favoriser la première hypothèse.)

(8) De même dans l'Hésychasme le Maître, au moins au début, règle rigoureusement la pratique et le nombre des récitations.

Car à notre époque surtout, cet Age Sombre des Hindous, ces temps apocalyptiques des chrétiens, le Nom divin est un moyen de Délivrance, ou de Salut, dont la miséricorde divine fait pour nous un substitut de la difficile méditation, ou des impossibles mérites. Le *Vishru Dharma Uttara* dit que *dans le Kali Yuga, la répétition du nom de Hari* (c'est-à-dire de Vishnu) *suffit pour détruire toutes les erreurs ;* et que *la répétition de son Nom... est pour les fautes l'égale du feu pour les métaux.* Les Maîtres bouddhistes n'insistent pas moins sur l'importance, en notre temps, de la prononciation du nom de leur Sauveur. *Dans l'âge présent...,* dit Tao-Ch'o, *ce que nous avons à faire est... de prononcer le nom du Buddha.* A ces concordances ajoutons celle-ci, qui, de plus, constitue pour les chrétiens une autorité, ce verset du prophète Joël attribuant, pour la fin des mêmes temps, à l'invocation la même vertu : *Le soleil se changera en ténèbres, et la lune en sang, avant que ne vienne le grand et terrible Jour du Seigneur ; mais quiconque invoquera le Nom du Seigneur sera sauvé* (9).

Jean Climaque recommandait d'*attacher le Nom de Jésus à son souffle.* Ce n'était pas seulement prescrire une prière aussi continuelle, aussi vitale que le souffle même ; il s'agissait véritablement d'unir à la respiration le Nom divin, selon une technique dont la comparaison avec le Yoga s'impose. L'exercice respiratoire peut d'ailleurs être pratiqué seul, en manière de préparation. Nicéphore l'Hésychaste écrit par exemple : *Recueille ton esprit, introduis-le... dans les narines... Pousse-le, force-le de descendre dans ton cœur en même temps que l'air inspiré. Quand il y sera, tu verras la joie qui doit suivre* (10). L'analogie avec le

(9) Voir sur ce point l'ouvrage de M. Frithjof Schuon : *De l'Unité transcendante des Religions,* ch. IX, auquel nos dernières citations sont empruntées.

(10) Remarquons le choix, commun à toutes les traditions (et nous en avons trouvé un exemple dans la *Chandogya Upanishad*), du cœur comme centre de l'être, et comme siège ou organe de l'esprit : *le cœur,* dit saint Macaire l'Egyptien, *est le maître et le roi de tout l'organisme corporel;* et il parle de *la puissance pleinement active de l'Esprit qui se manifeste dans le cœur.* Constatons d'autre part que beaucoup de Pères grecs ont gardé le ternaire « esprit, âme, corps » : l'esprit (où d'autres n'ont voulu voir que la partie supérieure de l'âme, et que

Prânâyâma est évidente. Le choix d'un lieu solitaire et paisible, les attitudes qu'il convient de prendre (par exemple, selon Syméon, le menton contre la poitrine et le regard sur le nombril), renforcent la parenté avec les techniques hindoues. Les pouvoirs conjugués du souffle et de l'invocation, affirmés par Nicéphore, Syméon, Grégoire le Sinaïte, et consacrés par Grégoire Palamas, aideront le saint à réaliser l'Union avec Dieu.

Alors il sera dans la grande paix, dans le « saint silence », l'« hésychia », que les Hindous et les Bouddhistes nomment Nirvâna. Les Occidentaux qui à tout prix ont voulu différencier les deux états, n'ont pu le faire qu'en appauvrissant le contenu et faussant la signification du mot *Nirvâna*, par ignorance ou méconnaissance de l'Asie.

Hésychia, ou Nirvâna, se peuvent donc obtenir ici-bas, en ce corps mortel, et avec l'aide de ce corps. D'obstacle qu'il semblait être il devient, pour le saint hésychaste comme pour le Yogî, un puissant instrument de la vie spirituelle. Ni pour l'un ni pour l'autre il ne s'agit de s'évader de cette chair comme d'une prison : mais au contraire de s'y concentrer. *L'hésychaste est celui,* dit Jean Climaque, *qui aspire à circonscrire l'Incorporel dans une demeure de chair.* Il peut voir Dieu avec les yeux de son corps, comme avec ceux de son âme. De même, dans le Yoga tantrique, le corps lui-même participe à l'extase, au *samâdhi.* Mais si l'Hindou regarde comme un rare privilège la naissance dans une enveloppe humaine, c'est-à-dire la possibilité de connaître Dieu et de s'unir à lui dès cette existence terrestre, et s'il prend soin de cette enveloppe comme d'un incomparable instrument de libération, quel prix encore plus grand les chrétiens ne doivent-ils pas attacher à nos corps, unis au corps du Christ par l'Eucharistie ; nos corps, *temples de l'Esprit Saint qui est en nous,* disait saint Paul. Et Grégoire Palamas nous y invite à son tour, *nous qui, comme des vases d'argile, c'est-à-dire dans nos corps, portons la lumière du Père en la personne de Jésus-Christ.*

l'Occident a fini par ignorer purement et simplement) constituant la « parcelle divine » dans l'être humain, la part de cet être qui entre en contact avec Dieu.

Si le corps et l'âme, sans la Grâce, sont d'une égale nullité devant la transcendance divine, ils possèdent aussi, à divers égards, une égale dignité. Selon saint Maxime, l'homme, créé le dernier, rassemble et résume en son être le reste de la création. L'Inde sait bien que son organisme corporel, en particulier, contient ou constitue un abrégé de l'univers : les centres subtils que sont les *chakra,* dont les correspondances sur le plan physique s'étagent de la base de la moelle ou sommet du cerveau, reflètent (et peuvent commander) les divers degrés de cet univers et les éléments dont il est formé. Et dans le Laya-Yoga, ou Yoga de la Dissolution, lorsque la Puissance créatrice, la Shakti, remonte, de centre en centre, vers le Sahasrara où elle rejoindra le Principe pour s'unir à lui, elle détruit au passage, du plus grossier au plus subtil, les éléments cosmiques. C'est pour cette destruction possible, et non pour la contemplation ou pour la maîtrise de l'univers qu'il recèle, que l'Hindou honore son corps de chair.

Tout à fait identique l'attitude des thélogiens orthodoxes. *Il n'y a rien de remarquable,* écrit Grégoire de Nysse, *à vouloir faire de l'homme l'image et la ressemblance de l'univers... On disait : l'homme est un microcosme... et, en croyant exalter la nature humaine par ce nom grandiloquent, on n'a pas remarqué que l'homme se trouvait gratifié en même temps des qualités des moustiques et des souris.* Bien plus important, bien plus digne d'attention constante et de respect, le fait que ce corps, s'il est image du monde, est aussi à l'image de Dieu. En rejoignant son divin Modèle, l'homme lui ramènera cette création qu'il porte en lui : comme nous avons vu le Yogî ramener au Principe la manifestation résumée dans son corps. Car il est, dit Philarète de Moscou, *comme un prophète et un pontife.* Un pontife : celui par qui le Ciel et la Terre communiquent ; ce Médiateur, ce Souverain tel que la Chine ancienne le concevait : le Wang, figuré dans l'écriture par un trait vertical et trois traits horizontaux qui symbolisent le Ciel, l'Homme et la Terre.

Adam faillit à cette fonction de médiateur : de là, chez l'homme bien né, à l'égard des créatures, un remords, une pitié mêlés à son amour pour elles.

Ne la pourrait-on croire tirée de quelque texte bouddhique cette évocation, par Isaac le Syrien, de ce que notre cœur devrait être : *Un cœur qui s'enflamme de charité pour la création entière, pour les hommes, pour les oiseaux, pour les bêtes, pour les démons, pour toutes les créatures. Celui qui a ce cœur ne pourra se rappeler ou voir une créature, sans que ses yeux ne se remplissent de larmes à cause de la compassion immense qui saisit son cœur... C'est pourquoi un tel homme ne cesse de prier aussi pour les animaux... Il prie même pour les reptiles, mû par une pitié infinie qui s'éveille dans le cœur de ceux qui s'assimilent à Dieu.* Considérons, parmi ceux-là, un saint Séraphin de Sarov, qui durant les dix années qu'il vécut dans la forêt, fit des bêtes sauvages, et des ours et des loups eux-mêmes, ses compagnes et ses amies, les nourrissant de sa main : Adam régénéré, n'était-il pas dans la création comme un roi dans son palais, selon l'expression des Pères grecs ? C'est ainsi que, dans l'Inde, une des premières épreuves qu'on impose au futur sage est celle de l'exposition dans la jungle, seul, toute une nuit, et sans la moindre défense matérielle.

Bien d'autres aspects de la doctrine ou de la pratique orthodoxes se prêteraient sans doute à de tels rapprochements avec les doctrines et les pratiques traditionnelles de l'Asie (11). Je proposerai, pour finir, celui-ci encore : rien peut-être, en Occident, ne ressembla davantage à l'*ashram* d'un grand Maître hindou que cet ermitage d'Optino, dont les *Startsi*, au siècle dernier, favorisés du don de lire le dessin des destinées tel que Dieu l'avait voulu, dispensèrent à d'innombrables visiteurs lumières, conseils, secours spirituels, à l'exacte mesure des besoins et des qualifications de chacun.

Charles VACHOT.

(11) L'attitude à l'égard du Maître par exemple. Et d'abord, la dictant, cette coexistence, dans l'Hésychasme comme dans l'Hindouisme, de la doctrine enseignée à tous, et de la pratique initiatique réservée à quelques-uns.

HISTOIRE PHILOSOPHIQUE DU GENRE HUMAIN *

LIVRE TROISIÈME

CHAPITRE II

Unité divine admise dans l'Empire universel. Détails historiques. Origine du Zodiaque.

A l'époque où Ram fit la conquête de l'Indostan, cette contrée ne portait pas ce nom. Aujourd'hui même, quoiqu'il y soit généralement reçu, les Brahmes ne l'emploient qu'avec répugnance. Ce nom signifiait la demeure du Peuple noir; il lui avait été donné par les premières peuplades de l'Iran, en le tirant d'un mot de leur idiome qui signifiait noir (1). A cette époque reculée le nom de *Bharat-Khant* ou *Bharat-Versh* était celui que portait l'Inde entière. Ce nom exprimait dans l'idiome africain, la possession ou le tabernacle de Bharat (2). Or, ce Bharat, personnage très célèbre parmi les Hindous, passait pour avoir été un de leurs premiers législateurs, celui de qui ils tenaient leur culte et leurs lois, leurs sciences et leurs arts, avant l'arrivée de Ram. Le Dieu que Bharat offrit à l'adoration des peuples se nommait *Wôdha,* c'est-à-dire l'Eternité, ou plutôt le type de tout ce qui est éternel: l'éternelle bonté, l'éternelle sagesse, l'éternelle puissance, etc. Les

(*) « Bonnes feuilles » de la réédition annoncée de l'ouvrage de Fabre d'Olivet.

(1) Par conséquent un *Hindou* signifiait un Nègre. C'est de ce mot qu'est sorti le mot *indigo*, et peut-être l'anglais et le belge *ink*, de l'encre.

(2) Le nom de *Bharat* peut signifier le fils du Dominateur tutélaire.

Hindoux le connaissent encore aujourd'hui sous le nom de *Boudh*, mais fort dégénéré de son ancienne grandeur à cause du nombre considérable de novateurs qui ont usurpé son nom. Le nom de cet antique *Wôdh* se trouve dans tous les cultes et dans toutes les mythologies de la terre. Le surnom le plus ordinaire que lui donnait Bharat, était *Iswara*, c'est-à-dire l'Etre suprême.

Ainsi, avant la conquête de l'Inde par Ram, l'unité divine y était enseignée et reconnue. Ce puissant Théocrate ne la détruisit pas; mais comme il paraît bien que cette unité était présentée dans son incompréhensible immensité il y adjoignit le culte des Ancêtres, qu'il fit considérer comme une hiérarchie médiane nécessaire pour lier l'Homme à la Divinité; et conduisit de cette manière l'intelligence de son peuple, de la connaissance de l'Etre particulier à celle de l'Etre absolu. Il nomma ces génies médianes *Assour*, de deux mots de sa langue, qui pouvaient signifier également un Ancêtre ou un Prince (1). Quant aux objets visibles du sabéisme, tels que le soleil, la lune, et les autres planètes, il les bannit de son culte, ne voulant y admettre absolument rien de sensible, ni aucune idole, ni aucune image, ni rien qui pût assigner une forme quelconque à ce qui n'en a pas.

Lorsqu'il arriva dans l'Inde, cette contrée obéissait à deux Dynasties que les Atlantes sans doute y avaient établies, et qui régnaient conjointement sous le nom de *Dynastie solaire* ou *lunaire*. Dans la première étaient les enfants du Soleil, descendants d'Ikshaûkou, et dans la seconde les enfants de la Lune, descendants du premier Boudha. Les Brahmes disent que cet Ikshaûkou, chef de la Dynastie solaire, était fils du septième Menou, fils de Vaivasouata, qui fut sauvé du Déluge (2). Le Rawhôn, détrôné par Ram, était le cinquante-cinquième monarque solaire depuis Ikshaûkou; il se nommait Daçaratha.

Le trône de la Dynastie solaire était établi dans la

(1) Ce sont les mots *As* et *Syr*, que j'ai déjà cités plusieurs fois.

(2) On entend par *Menou* l'Intelligence législatrice, qui préside sur la Terre d'un déluge à l'autre. C'est comme une Constitution Providentielle qui comprend plusieurs phases. Les Hindoux admettent l'apparition successive de quatorze *Menous*;

ville sacrée d'*Ayodhya,* aujourd'hui Aûdh; et celui de la Dynastie lunaire dans celle de *Pratishthana,* aujourd'hui Vitora. Ram, voulant, comme je l'ai dit, éloigner de son culte tout ce qui pouvait rappeler les idoles du sabéisme, réunit ces deux Dynasties en une seule. Voilà pourquoi on ne trouve dans la chronologie des Hindoux aucune trace de la Dynastie lunaire, depuis Ram jusqu'à Krishnen qui la rétablit après un grand nombre de générations.

Le premier Kanh que Ram sacra pour être le souverain Roi du Monde, se nommait *Kousha.* Il régnait sur un grand nombre de rois, qui, tels que ceux de l'Iran, de l'Arabie, de la Chaldée, de l'Egypte, de l'Ethiopie, de la Libye, et même de l'Europe, relevaient de lui. Le siège de son immense empire était dans la ville d'Ayodhya. Ram établit son suprême sacerdoce sur une montagne, auprès de Balk et de Bamiyan. Comme il s'était donné l'immortalité, selon le système Lamique dont j'ai déjà parlé, on n'a connu le nom d'aucun de ses successeurs. Les Brahmes remplissent le long intervalle qui s'est écoulé entre Ram et Krishnen, par le seul nom de Youdhistir (1), qui ne signifie rien autre chose que le Représentant divin.

De même que le Roi suprême régnait sur une foule de rois feudataires, le Pontife-Suprême dominait sur une foule de souverains Pontifes. Le titre ordinaire de ces souverains Pontifes était celui de père ou de *papa.* Le Pontife-Suprême portait celui de *Pa-zi-pa,* le Père des pères. Partout où il y avait un roi, il y avait un souverain Pontife; et toujours le lieu qu'il habitait était réputé sacré. Ainsi Balk ou Bamiyan devinrent le lieu sacré par excellence, à cause que le Pontife-Supême y avait fixé sa résidence; et le pays qui environnait ces deux villes fut

selon ce système nous sommes arrivés au septième *Menou,* et au quatrième âge de ce *Menou.* Si, comme je le crois, on peut dater du règne d'Ikshaûkou l'établissement des Atlantes en Asie, cet établissement devait remonter à environ deux mille deux cents ans avant *Daçaratha.* Nonnus nomme ce dernier Monarque indien, détrôné par Dionysos, *Deriadès,* nom qui n'est pas très éloigné de celui que lui donnent les Brahmes.

(1) Ce nom devrait être écrit *Wôdh-Ester,* celui qui est en place de Dieu.

appelé *Para-desa*, la terre divinisée. On pourrait encore, en cherchant sur l'ancien continent les lieux que la tradition a consacrés, y reconnaître les traces du culte Lamique, et juger de l'immense étendue de l'Empire Indien (1).

Je me laisse entraîner dans des détails historiques, qui peut-être paraîtront déplacés; je ne puis m'empêcher néanmoins, avant de clore ce chapitre, de rapporter une hypothèse que je ne crois point dénuée de fondement.

Ainsi que je l'ai rapporté plus haut, les Celtes avaient déjà fait assez de progrès en Astronomie, pour avoir un calendrier régulier, mais il ne paraît pas qu'ils eussent arrangé les étoiles du ciel par groupes appelés astérismes, pour en former le Zodiaque et le système des constellations que nous connaissons aujourd'hui. Court de Gébelin dit que c'était principalement à l'observation du flux et du reflux de l'Océan septentrional, que ces peuples devaient la régularité de leur année. Lorsque Ram eut achevé la conquête de l'Inde, et que son autorité sacerdotale fut reconnue par toute la terre, il examina le Calendrier des peuples Atlantes, et vit qu'il était supérieur en beaucoup de points à celui des Celtes. Il résolut donc de l'adopter, surtout en ce qui avait rapport à la forme de la sphère céleste; mais usant de son droit de Pontife-Suprême, il ôta la plupart

(1) Au nombre des lieux sacrés les plus célèbres, on peut mettre pour l'Inde, l'île de Lanka, aujourd'hui Ceylan; les villes d'Aûdh, de Vitora, les lieux appelés Guyah, Methra, Devarkash, etc.; pour l'Iran ou la Perse, la ville de Vahr aujourd'hui Amadan; celles de Balk, de Bamiyan, etc.; pour le Thibet, la montagne Boutala, la ville de Lassa; pour la Tâtarie, la ville d'Astrakhan, les lieux appelés Gangawaz, Baharein, etc.; pour l'ancienne Chaldée, les villes de Ninive, de Babel; pour la Syrie et l'Arabie, les villes d'Askchalâ, aujourd'hui Ascalon; celles de Balbec, de Mambyce, de Jérusalem, de la Mecque, de Sanah; pour l'Egypte, les villes de Thèbes, de Memphis, etc.; pour l'ancienne Ethiopie, les villes de Rapta, de Meroë; pour l'ancienne Trace, le mont Hæmus et les lieux appelés *Balkan* et *Caucayon*; pour la Grèce, le Mont-Parnasse et la ville de Delphes; pour l'Etrurie, la ville de Bolsène; pour l'ancienne Oscitanie, la ville de Nîmes; pour les Asques occidentaux, la ville de Huesca, celle de Gadès; pour les Gaules, la ville de Périgueux, celle de Bibracte aujourd'hui Autun, celle de Chartres, etc. etc.

des figures que ces peuples antérieurs avait appliquées aux diverses constellations, et en imagina de nouvelles, avec une sagacité et un talent assez rares pour faire que les constellations zodiacales que le soleil parcourt dans une année, présentassent dans une suite de figures emblématiques trois sens parfaitement distincts : le premier ayant rapport à la marche de cet astre et à l'influence des saisons; le second contenant l'histoire de ses propres voyages, de ses travaux et de ses succès; et le troisième enveloppant, sous des hiéroglyphes très ingénieux, les moyens qu'il avait reçus de la Providence pour atteindre un but aussi extraordinaire et aussi élevé.

Cette sphère céleste, ainsi conçue, fut reçue chez tous les peuples soumis à la domination de Ram, et livra à leurs méditations un livre admirable, qui, après une longue suite de siècles, fait encore de nos jours l'étonnement ou l'étude d'une foule de savants.

Il n'entre point dans mon plan de m'appesantir sur les secrets mystères que peut renfermer ce livre ouvert à la curiosité de tous; il me suffit d'avoir montré qu'il n'était ni le fruit du hasard ni d'une frivole imagination ; mais, au contraire, celui de l'intelligence de l'homme dans la vigueur de son premier développement (1).

(1) Les signes du Zodiaque, au nombre de douze, sont ce qu'il y a de plus remarquable dans la sphère céleste; les autres ne servent guère qu'à en développer la triple expression. C'est dans l'invention de ces signes que Ram a mis toute la force de son génie. Celui qui porte son nom, le Bélier, doit être sans doute considéré comme le premier. Mais à quelle partie de l'année doit-il correspondre ? Si c'est au commencement, comme cela paraît certain, il faut donc le placer au solstice d'hiver, à cette nuit-même appelée par les Celtes *Modra-Nect*. Alors, en examinant l'état du ciel, nous verrons aujourd'hui que cette nuit tombe sur le Sagittaire; ce qui donne une rétrogradation de près de quatre signes, ou de cent vingt degrés. Or, en calculant ces cent vingt degrés à raison de soixante-douze ans par degré, nous trouvons par l'ancienneté du Zodiaque précisément huit mille six cent quarante ans; ce qui ne s'éloigne pas trop de la chronologie d'Arrien, que j'ai déjà rapportée. En suivant cette hypothèse, il se trouve que le signe de la Balance tombait au solstice d'été, et divisait l'année en deux partie égales. Comme Ram a été confondu avec le Soleil, que l'on a désigné aussi par le symbole du Bélier, il a été tout simple comme l'ont fait une foule d'écrivains, de voir le cours de cet astre et ses diverses influences

CHAPITRE III

Conséquences d'un Empire universel. Etude de l'Univers. Est-il le produit d'une Unité absolue ou d'une Duitée combinée?

Ainsi la Race boréenne avait décidément pris la domination sur la sudéenne. Les débris de celle-ci, repoussés de toutes parts vers les déserts de l'Afrique, devaient finir par s'y éteindre. L'Empire indien s'étendait sur toute la terre habitée. A l'exception de quelques peuples rejetés aux extrémités du Midi et du Nord, il n'existait pour tous les hommes qu'un

caractérisés par les douze signes qu'il franchit; mais en réfléchissant sur l'histoire de ce célèbre Théocrate, telle que je l'ai racontée, on voit qu'elle est assez bien exprimée par les figures qui accompagnent ces signes. D'abord, c'est un Bélier qui fuit, la tête tournée en arrière, l'œil fixé vers le pays qu'il quitte. Voilà la situation de Ram abandonnant sa patrie. Un Taureau furieux paraît vouloir s'opposer à sa marche; mais la moitié de son corps, enfoncée dans la vase, l'empêche d'exécuter son dessin; il tombe sur ses genoux. Ce sont les Celtes désignés par leur propre symbole, qui, malgré tous leurs efforts finissent par se soumettre à Ram. Les Gémeaux qui suivent n'expriment pas mal son alliance avec les sauvages Touraniens. Le Cancer signifie ses méditations et ses retours sur lui-même; le Lion, ses combats, et surtout l'île de Lankâ désignée par cet animal; la Vierge ailée, portant une palme à la main, indique sa victoire. Par la Balance n'a-t-il pas caractérisé l'égalité qu'il établit entre les vaincus et les vainqueurs ? Le Scorpion peut retracer quelque révolte ; quelque trahison; et le Sagittaire, la vengeance qu'il en tira. Le Capricorne, le Verseau et les Poissons tiennent plus à la partie morale de son histoire; ils retracent des événements de sa vieillesse, et peut-être par les deux Poissons a-t-il voulu exprimer la manière dont il croyait que son âme serait enchaînée à celle de son successeur.

Comme c'est aux environs de Balk que les figures emblématiques de la sphère ont été inventées, vers le trente-septième degré de latitude, les astronomes peuvent voir que le cercle tracé du côté du pôle austral par les constellations du Navire, de la Baleine, de l'Autel et du Centaure, et le vide laissé au-dessous d'elles, dans les plus anciennes sphères, dessinent exactement l'horizon de cette latitude, et donnent, par conséquent, le lieu de leur invention.

seul culte, dont un seul Pontife-Suprême maintenait les dogmes et réglait les cérémonies, et qu'un seul Gouvernement, dont un seul souverain Roi faisait agir les ressorts. Ce Pontife-Suprême et ce souverain Roi, liés l'un à l'autre par les nœuds les plus forts, libres sans être indépendants, se prêtaient un appui mutuel, et concouraient par leur action diverse, sans être opposée, à tout conserver dans une admirable unité.

Un édifice si majestueux n'était point l'ouvrage du hasard; il avait ses fondements dans la nature des choses, et recevait ses principes, ses formes et ses développements, de l'action simultanée des trois grandes puissances qui régissent l'Univers. Ainsi que deux métaux se raffermissent en s'amalgamant, les deux Races donnaient aux matériaux de l'édifice plus de solidité, en se confondant l'une dans l'autre.

Il est inutile de dire combien cette époque de la civilisation humaine eut d'éclat et procura de bonheur. Les Brahmes, qui la signalent comme leur troisième âge, ne se lassent pas d'en faire l'éloge ; leurs Pouranas retentissent à l'envi des plus magnifiques descriptions. Un nombre considérable de siècles se passa sans laisser la moindre trace. Le bonheur de l'homme est comme le calme des mers, il présente moins de tableaux et laisse moins de souvenirs que la calamité et la tempête.

Mais enfin, ce n'était ici que la jeunesse de la Race; quoique tout y fût brillant et fastueux, rien n'était encore profondément beau ; les passions d'ailleurs étaient à craindre : elles arrivèrent. L'homme avait encore besoin de leçons; il en reçut.

J'ai signalé, dans un autre ouvrage, la cause singulière qui vint troubler l'harmonie qui régnait dans le plus grand et le plus bel empire qui eût paru jusqu'alors, et qui ait paru depuis sur la terre ; et je suis entré à cet égard dans des détails très étendus qui me seraient interdits ici. Cette cause, qui le croirait ? prit son faible commencement dans la musique. Pour comprendre ceci il faut faire un moment trêve aux préjugés de notre enfance, et bien comprendre ce qu'ont dit Pythagore, Zoroastre, Kong-tzée, Platon et tous les Sages de l'antiquité, que la musique est la science universelle, la science sans laquelle

on ne peut pénétrer dans l'essence intime d'aucune chose. Cette science ne fut pourtant ici que le prétexte du bouleversement qui arriva. Sa cause véritable fut dans la nature de l'Homme, qui, le poussant toujours en avant dans la carrière qu'il parcourt, ne peut le laisser que peu de moments stationnaire sur les mêmes points. Son intelligence, une fois ébranlée, ne peut plus s'arrêter; une vérité profonde l'émeut, même à son insu; il sent qu'il n'est pas à sa place, et qu'il doit y arriver. Les hommes intellectuels ne tardent pas à devenir contemplatifs; ils veulent connaître les raisons de tout; et, comme l'Univers est lié à leur exploration, on sent qu'ils ont beaucoup à faire, et beaucoup d'occasion de se tromper.

J'ai déjà dit qu'à l'époque où les Celtes firent la conquête des Indes, ils y trouvèrent établi un système complet de sciences métaphysiques et physiques. Il paraît certain qu'alors la cosmogonie atlantique rapportait tout à l'Unité absolue, et faisait tout émaner et tout dépendre d'un seul Principe. Ce Principe unique, dénommé *Iswara*, était conçu purement spirituel. On ne peut nier que cette doctrine ne présente de grands avantages; mais aussi on doit convenir qu'elle entraîne quelques inconvénients, surtout lorsque le peuple auquel elle est donnée ne se trouve pas dans des circonstances propres à la recevoir. Il faut, pour que le dogme de l'Unité absolue reste dans le spiritualisme pur, et n'entraîne pas le Peuple dont il constitue le culte dans un matérialisme et un anthropomorphisme abject, que ce Peuple soit assez éclairé pour raisonner toujours juste, ou qu'il le soit assez peu pour ne raisonner jamais. S'il ne possède que de demi-lumières intellectuelles, et que ses connaissances physiques le portent à tirer des conséquences justes de certains principes dont il ne peut pas apercevoir la fausseté, sa déviation est inévitable; il deviendra athée ou il changera le dogme.

Puisqu'il est prouvé que les Atlantes avaient admis le dogme d'un seul principe, et que ce principe avait été jusqu'alors en harmonie avec leur situation, on ne peut se refuser à croire qu'ils ne fussent parvenus au plus haut degré de l'État social. Leur

empire avait embrassé la terre ; mais sans doute qu'après avoir jeté leur plus grand éclat, les lumières commençaient à s'y obscurcir quand les Celtes en firent la conquête. Les Hindoux, qui leur avaient succédé sur une autre partie de la terre, quoique leurs disciples les plus instruits, étaient loin de posséder les mêmes moyens. Leur gouvernement marchait encore, grâce à l'impulsion qu'il avait reçue; mais déjà les ressorts étaient usés, et les principes de vie qui l'animaient ne se réparaient plus.

Tel était l'état des choses, plusieurs siècles même avant l'arrivée de Ram. Il est évident que si ce Théocrate n'eût pas trouvé l'empire des Atlantes dans son déclin, et chancelant sur sa base, non seulement il ne s'en serait pas si facilement emparé, mais il n'eût pas même tenté de le faire; car la Providence ne l'y aurait pas déterminé. Il adopta, comme je l'ai dit, l'Unité divine, à laquelle il adjoignit le culte des Ancêtres; et trouvant toutes les sciences fondées sur un Principe unique, les livra ainsi à l'étude de ses peuples.

Mais il arriva, après un laps de temps plus ou moins long, qu'un des souverains Pontifes, examinant le système musical de Bharat, que l'on croyait fondé sur un seul principe, comme tout le reste, s'aperçut qu'il n'en était pas ainsi, et qu'il était nécessaire d'admettre deux principes dans la génération des sons (1).

Or, ce qui faisait de la musique une science tellement importante pour les anciens, c'était la faculté qu'ils lui avaient reconnue de pouvoir facilement servir de moyen de passage du physique à l'intellectuel; en sorte qu'en transportant les idées qu'elle fournissait d'une nature à l'autre, ils se croyaient autorisés à prononcer par analogie, du connu à l'inconnu. La musique était donc entre leurs mains comme une sorte de mesure proportionnelle qu'ils appliquaient aux essences spirituelles.

La découverte que venait de faire ce souverain Pontife dans le système musical, ayant été divulguée et connue dans tout l'Empire, les savants con-

(1) Je suis entré dans de très grands détails tant sur cet objet que sur tous ceux que je ne fais qu'indiquer ici, dans un ouvrage sur la *Musique*, qui sera publié incessamment.

templatifs ne tardèrent pas à s'en emparer, et à l'employer, selon l'usage, pour expliquer par son moyen les lois cosmogoniques de l'Univers; et bientôt ils virent avec étonnement que ce qu'ils avaient jusqu'alors considéré comme le produit d'une Unité absolue, était celui d'une Duité combinée. Ils auraient pu sans doute, sans s'effrayer de cette idée, remettre tout à sa place, en regardant les deux Principes dont ils étaient forcés d'admettre l'existence, comme principiés, au lieu de les regarder comme principiants, ainsi que fit, quelques siècles plus tard, le premier Zoroastre; mais il aurait fallu pour cela s'élever à des hauteurs où leur intelligence ne pouvait pas encore atteindre. Accoutumés à tout voir dans Iswara, ils n'eurent pas la force de le déposséder de sa suprématie, et ils aimèrent mieux le doubler, pour ainsi dire, en lui adjoignant un nouveau principe qu'ils appelèrent *Pracriti*, c'est-à-dire la Nature. Ce nouveau principe posséda le *sakti*, ou le pouvoir conceptif, et l'ancien Iswara, le *bidja*, ou le pouvoir génératif et vivifiant.

Le résultat de ce premier pas, qui fut d'assez longue durée, fut donc de faire considérer l'Univers comme le produit de deux principes possédant, chacun en son particulier, l'un la faculté du mâle, et l'autre, celle de la femelle. Ce système, dont la simplicité séduisit d'abord, fut généralement adopté. On trouve, chez la plupart des peuples, ces deux Principes évoqués sous une multitude de noms. Ce sont eux que Sanchoniaton appelait *Hipsystos*, le Très-Haut; et sa femme, *Berouth*, la Création ou la Nature. Les Hindoux possèdent à eux seuls plus de mille noms, qu'ils ont donnés en divers temps à ces deux Principes cosmogoniques. Les Egyptiens, les Grecs, les Latins, avaient une infinité d'épithètes pour les désigner. Celles que nous employons aujourd'hui le plus communément en poésie se renferment dans les noms mythologiques de Saturne et de Rhéa, correspondant à ceux d'Iswara et Pracriti (1).

Fabre d'OLIVET

(1) Les noms de *Saturne* et de *Rhéa* signifient le Principe igné et le Principe aqueux. Les deux racines qui les composent se reconnaissent dans les noms des deux Races sudéenne et boréenne.

TABLE DES MATIERES DE L'ANNEE 1965

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 12-1965